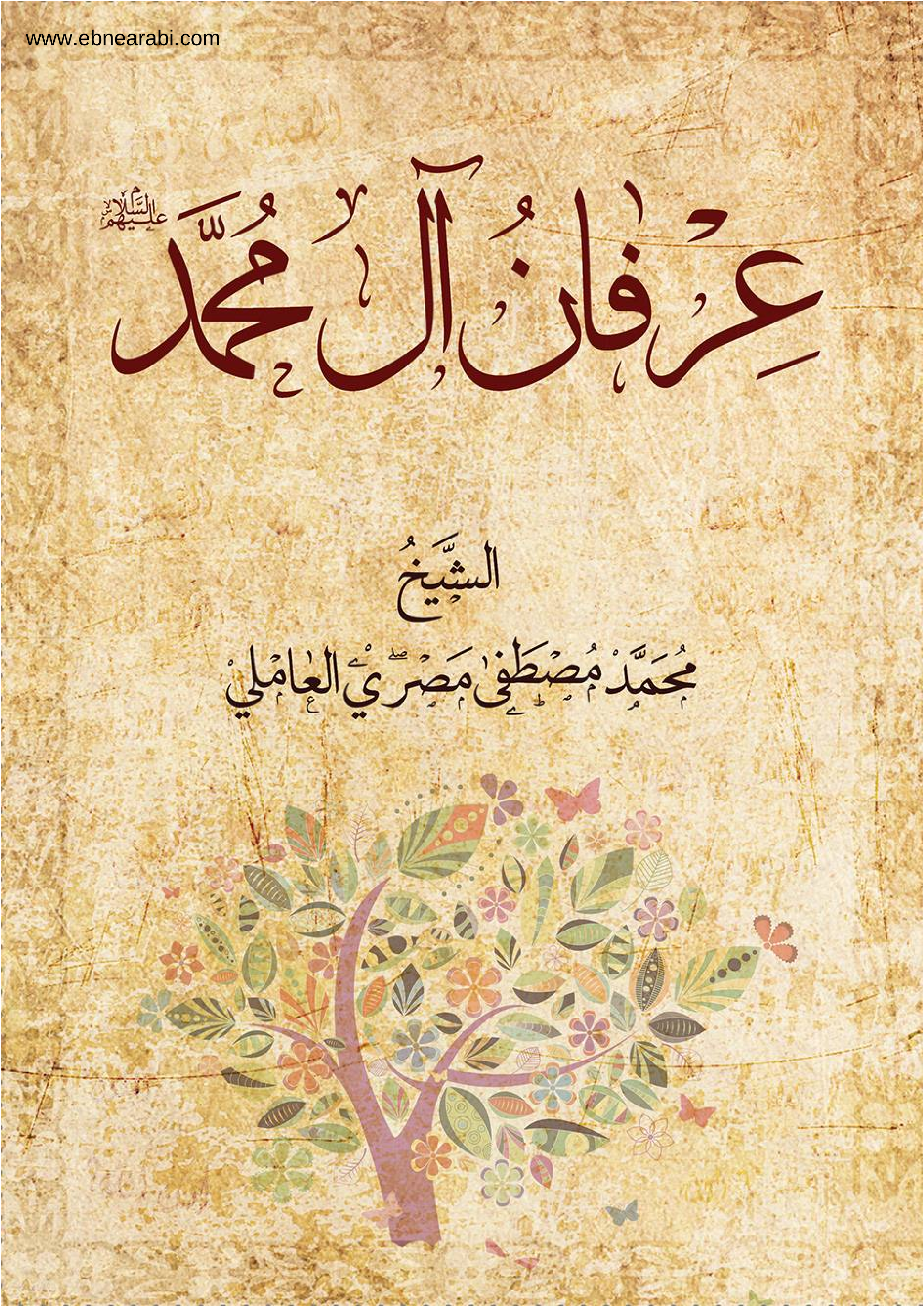


عرفان آل محمد عليهم السلام

الشيخ

محمد مصطفى مصري العاملي


عرفان آل محمد علیهم السلام

سلسلة العلم والإيمان (١)



الشيخ محمد مصطفى مصري العاملي

mohammad@masrilb.net

منشورات
الجمعيّة العامليّة لإحياء التراث
www.amililb.net

الطبعة الأولى
دار بلال للطباعة والنشر
بيروت، لبنان ٢٠١٨ م

للحصول على الكتاب:
من داخل لبنان: ٠٣٠٣٠٠٩٢
من خارج لبنان: ٠٠٩٦١٣٠٣٠٠٩٢

مقدمة وتمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ اشْرَحْ لي صَدْري * وَيَسِّرْ لي أَمْري *
وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِساني * يَفْقَهُوا قَوْلي﴾[1]

الحمد لله الذي لا تُدرِكُ العقولُ عظمَتَه، ولا تحيطُ الأوهامُ كنهَه، الذي وَسَمَ بالرسوخ في العلم من أقرَّ له بالعجز عن معرفته.

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين، الذين **بلغوا الغاية في المعرفة** والقرب منه تعالى، فأغنى الله تعالى خلقَه بهم، إذ كانوا أدلاء عليه، وأبواباً إليه، **يأخذون بيد السالك إلى الله تعالى فيختصرون عليه الطريق ويُعَبِّدون له المسير.**

---

(١) سورة طه ٢٥-٢٨.

الأمم قبل الإسلام

تقول الزهراء البتول عليها السلام في وصف حال الأمم قبل بعثة أبيها محمدٍ عبدِ الله ورسوله صلى الله عليه وآله: فَرَأَى الْأُمَمَ **فِرَقاً فِي أَدْيَانِهَا**، عُكَّفاً عَلَى نِيرَانِهَا، عَابِدَةً لِأَوْثَانِهَا، **مُنْكِرَةً للهِ مَعَ عِرْفَانِهَا**، فَأَنَارَ اللهُ بِأَبِي مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله ظُلَمَهَا، وَكَشَفَ عَنِ الْقُلُوبِ بُهَمَهَا[١].

فكانت الأمم تعرفُ الله تعالى رغم تفرّقها وعبادتها للأوثان وإنكارها له تعالى: (**مُنْكِرَةً للهِ مَعَ عِرْفَانِهَا**)، إذ قد يجتمع الجحود مع استيقان القلب كما هتف به الذكر الكريم: ﴿وجَحَدُوا بِها واسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وعُلُوًّا﴾[٢].

وهذا الوصف الدقيق لحال الأمم قبل الإسلام: إن قَرَأتَه في كلام سيدة النساء عليها السلام، فلن تجد له كفواً إلا إن كان القائل مَن كان لها كفواً، وليس آدم ومن دون، سوى عليّ بن أبي طالب!

وقد قال عليه السلام في وصف تلك الأيام وبعثة الرسول صلى الله عليه وآله: **وَأَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ**، وَأَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ، وطَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ:

١. **بَيْنَ مُشَبِّهٍ للهِ بِخَلْقِهِ**[٣].

(١) الإحتجاج على أهل اللجاج للطبرسي ج١ ص ٩٨.

(٢) النمل ١٤.

(٣) وهم الذين ما لبثت فتنتهم أن عادت بلبوس جديد في الإسلام **تحت ستار التجسيم**.

٢. **أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ**[١].

٣. **أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ**[٢].

فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ[٣].

الانقلاب على الأعقاب والفتن

وبعد أن هدى الله عزّ وجل بمحمّد صلى الله عليه وآله (أهلَ الأرض) من الضلالة، وأنار ظُلَمَ (الأمم) به صلى الله عليه وآله.. وجمعهم لخير رسالةٍ تحت راية خير رسول.. ما **تلبَثُ آية الانقلاب على الأعقاب أن تحكي فصلاً آخر** من فصول سلسلة الهداية والغواية، حينما قال تعالى: ﴿وَما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ ومَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ الله شَيْئاً وسَيَجْزِي الله الشَّاكِرِينَ﴾[٤].

أَنْ تنقلبَ الأمةُ على الأعقاب: يعني أن تظهر فيهم (حَسَكَةُ النِّفَاقِ)، فلا عجب أن (أَطْلَعَ الشَّيْطَانُ رَأْسَهُ مِنْ مَغْرَزِهِ) فـ (اسْتَبْدَلُوا والله الذَّنَابَى

(١) لنا مع هؤلاء أبحاث في كتاب خاص تحت عنوان: **الإلحاد في مهبِّ الريح**.

(٢) وهم على طوائف، منهم معظم المتصوّفة وكثيرٌ من العرفاء، وقد خصّصنا الباب الثاني من الكتاب لمناقشتهم..

(٣) نهج البلاغة، الخطبة الأولى ص٤٤.

(٤) آل عمران ١٤٤.

بِالْقَوَادِمِ) عندما (زَعْزَعُوهَا عَنْ رَوَاسِي الرِّسَالَةِ)![١].

فبعد أن أرشد الله تعالى بِنَبِيِّه الناسَ إلى معرفته وتوحيده، وأخرجهم من ظلمات الجهل بحُسن تدبيره، وترك فيهم الثقلين صراطاً مستقيماً للنجاة، انقلبت الأمة على الأعقاب واستجابت لدعوة إبليس **حينما وجدهم خفافاً،** فسقطوا في الفتنة الكبرى، أعقبتها سائر الفتن كقطع الليل المظلم..

أثمَرَ استبعادُ الصفوة وتَحَكُّمُ الأذناب في الأمة الإسلامية جهلاً وتجهيلاً بأمَّهات المسائل الدينية، حتى الفطرية منها، فطالَ ذلك معرفةَ الله عزّ وجلّ، بعدما تشوّهت وتلوّثت المعارف العقلية والنقلية.

ولأرباب الفتن حكاياتٌ، **تبدأ عند بعضهم من استثمار الانقلاب الكبير في السقيفة،** الذي دبّره قومٌ أسسوا أساس الظلم والجور على الآل، وسلبوا الحقّ أهله، فاستثمرت هذا الحَدَثَ المهولَ فِرَقٌ ومذاهب، وجدت فيه بغيتها، واختبرت فيه حظوتها.. فعادت المللُ المتفرقة بصُوَرٍ إسلامية.. كان منها: **المُجسِّمَة، وكثير من الفلاسفة، ورموز من المتصوّفة وأشِقَّاؤهم العرفاء..** وسواهم..

فتنة المتصوّفة وأشقاؤهم العرفاء

واحدة من أشدّ الفتن في تاريخ الإسلام.. فتنةُ قومٍ زعموا أنهم بالله

(١) كلماتٌ متفرقة للزهراء عليها السلام بعد وفاة أبيها صلى الله عليه وآله، من خطبتها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن كلماتها مع نساء المهاجرين والأنصار.

عارفين، وأنّهم إليه تعالى أقربُ المُقرَّبين، وأنهم الطريق الذي يرشدُ الأوّلين والآخرين.

ولو غُضَّ البصَرُ عن مناشئ هذه الفتنة في الأديان البائدة، أو تلك المنسوخة، فإن الفتنة المهولة هذه تشتدُّ في الإسلام مع بعض أقطاب التصوّف أمثال (**با يزيد البسطامي**)[١] وهو القائل: **لا إله إلا أنا فاعبدون!** [٢]، وهو صاحب القول الشهير: **سبحاني ما أعظم شأني!**[٣].

ومع **الجنيد البغدادي**[٤]، حينما قال: **ليس في جبّتي سوى الله!**[٥].

ومع **حسين بن منصور الحلاج**[٦]، صاحب البيت الشهير:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا [٧]

فاحت من هذه الكلمات وأمثالها روائح الزندقة بادّعاء الألوهية! فكان

---

(١) المتوفى سنة ٢٦١ هـ على ما في طبقات الصوفية للسلمي ص٦٨، وقيل: ٢٣٤ هـ.

(٢) هذه العبائر وأمثالها مما يأتي قد اشتهر نقلها عنهم، وورد ذكرها في عشرات المصادر القديمة والحديثة، حتى أن إمامهم الأكبر ابن عربي قد ذكرها في فتوحاته ج٣ ص١١٧.

(٣) ذكرها أبو طالب مكي المتوفى سنة ٣٨٣ هـ في: قوت القلوب في معاملة المحبوب ج٢ ص١٢٣، وقريب منه ما ذكره السراج الطوسي المتوفى سنة ٣٧٨ هـ في: اللمع في التصوف ص٣٩٠، وحاول تبريرها بما يأتي في مطاوي الكتاب، وغيرها من المصادر.

(٤) المتوفى سنة ٢٩٧ هـ.

(٥) سر الأسرار ومظهر الأنوار، لعبد القادر الجيلاني ص٥٦١.

(٦) المتوفى سنة ٣٠٩ هـ.

(٧) ديوان الحلاج ص١٥٨.

القول بالحلول أو الاتحاد منطلقاً في مثل هذه (الشطحات).

وانتهى الأمر ببعض هؤلاء بأن حُكِمَ عليهم بالردّة فقتلوا قتلاً شنيعاً.

تأويل كلمات الصوفية!

وكُلَّما سِرتَ في طريق التاريخ المُظلم.. لَحِظتَ صدىً يتردّد لكلمات الكفر هذه.. إذ صارت تُحمَلُ على معانٍ جديدة وتُنسَبُ إلى مشارب شتّى، **وبدأ التأويل والتبرير لمثل هذه الكلمات قرناً بعد قرن** في عدد من مدارس التصوف وطرقه التي انتشرت في ربوع بلاد المسلمين..

لقد تنوّعت وجوه الدفاع عن كلمات هؤلاء، وانبَرَت فِرَقٌ تتبعهم وتحسن الظن بهم وتجتهد في نشر كلماتهم، وفي تبريرها ما أمكن، وإلا فتأويلها.. ثم زعم جمعٌ منهم أنها **حقيقة التوحيد**، فيما أسماه بعضهم (التوحيد الوجودي) وأسماه آخرون (وحدة الوجود) أو (وحدة الوجود والموجود) مُدّعين أنها التوحيد الحقّ! فيما أطبق علماء الإمامية على كونها كفراً أو مستلزمة للكفر!

المنع من تأويل كلماتهم

وغيرُ خفيٍّ أن مسلك تأويل كلماتهم يواجه مشاكل عديدة منها:

١. أن التأويل لا بد أن يكون لداعٍ، والداعي هنا مفقودٌ، إذ يأبى المتصوفة والعرفاء تأويل كلماتهم، وقد صرّح بذلك الكثير من أئمتهم، ومن أبرزهم شيخهم الأكبر ابن عربي حين قال:

وإن سافر شيخك.. **لا تتأوّل عليه كلامه** فيما يأمرك أو يحدّثك به، **وقف عند ظاهر ما تسمع**، وافعله إذا أمرك، وإن تيقّنت أنّه خطأ فامض لما أمرك **ولا تعرّج على تأويلٍ فيه، وإن تأوّلت أمره وأصبت فهو خطأ!** كما أنّك إذا لم تتأوّل وفعلته كما أمرك وكان ذلك الأمر خطأً فقد أصبت[١]..

وقد تبعهم في ذلك العرفاء، فقال بعض معاصريهم (كالسيد محسن الطهراني):

فإذا توصل شخص معين بالبرهان والدليل العقلي وانكشاف حقائق عالم التوحيد من خلال الإشراق الباطني والإفاضة القدسية؛ كما يدعي ذلك الشخص واقعاً وجزماً وبدون أي ترديد أو تشكيك.. إلى الحكم بوحدة الوجود، **فعندها كيف يمكننا أن نحمل كلامه على خلاف معتقده ونظره القطعي ونتيجته التي لا تقبل الشك ولا الترديد؟**
أليس هذا توجيه بما لا يرضي صاحبه؟ وبأي حق يمكن أن نمنح أنفسنا إجازةً في حمل كلام شخص واعتقاده ونظره العمليّ والشهوديّ على خلاف رأيه ونظره؟ **فهذا الفعل بنفسه مخالف للشرع ومخالف للعقل ومخالف للمنطق والعرف**[٢].

---

(١) التدبيرات الالهية فى اصلاح المملكة الانسانية ص ٢٣٠.

(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص٤٢٢-٤٢٣.

٢. أن التأويل لا بد أن يكون لقرينة، والقرائن مفقودة لمنعهم عن ذلك، بل واتهامهم المتأول لكلماتهم بمخالفة الشرع والعقل والمنطق والعرف.

٣. أنه قد ورد نصٌّ خاص من المعصوم عليه السلام بالنهي عن تأويل كلماتهم، حيث أن المتلاعب بالألفاظ كمقدّمة للتلاعب بالدين، والذي يدسّ السم بالعسل لا يصح حسن الظن به، روى ذلك المحقق الأردبيلي في حديقة الشيعة عن الصادق عليه السلام بعدما ذم الصوفية وقال: **وسيكون أقوامٌ يدّعون حبّنا، ويميلون إليهم ويتشبّهون بهم، ويلقّبون أنفسهم بلقبهم ويؤولون أقوالهم**[1]..

فكان تأويل أقوال المتصوّفة من موارد الذم في حديثه عليه السلام.

وعلى هذا جرت سيرة العقلاء، من عدم حمل من عُلم تلاعبه بالألفاظ على المحامل الحسنة، فكيف مع وضوح كلماته؟!

التصوف يتلبَّس بالتشيع: إنّه العرفان!

لكن أسوأ ما في الأمر بعد كلمات الكفر، هو **نسبة هذه الأقوال إلى العترة الطاهرة** من آل محمد عليهم السلام! تركّزَ ذلك في القرن الثامن وما تلاه، حيث حمَلَ معه إنجازاً صوفياً تمثَّل بتغلغل جملةٍ من أفكارهم وعقائدهم في بعض المدارس الشيعية تأثُّراً بأئمة التصوف كابن عربي شيخهم الأكبر وأمثاله ممّن تقدم عليه أو تأخر عنه..

(١) حديقة الشيعة ص٧٤٧، وعدّ سنده صحيحاً، وعنه إثبات الهداة للحر العاملي ج٤ ص٢٠٤، ومستدرك الوسائل ج١٢ ص٣٢٣.

فصرتَ ترى ما يُعرَف **بالتصوف الشيعي مقابل التصوف السني!** سواء كان ذلك انتحالاً من بعض فرق التصوّف للتشيع اسماً، أو غزواً فكرياً حَرَف بعض ضعاف القلوب من الشيعة عن طريقهم[١]، أو تقيّة اتّبعها بعض الشيعة خوفاً على أنفسهم وذابت على إثرها عقيدتهم بمرور الأيام.

ثم ما لبثت جملة من هذه المدارس أن انسلخت من اسم التصوف هرَباً من المواقف الجريئة التي اتخذها علماء الشيعة بحق التصوف والمتصوفة، وصبَغت على نفسها صبغة (العرفان) وتلوّنت بلون (الولاء للعترة الطاهرة) وهم يعتقدون بمعتقدات البسطامي والحلاج، ويزعمون الفناء والاندكاك في الذات الإلهية حتى يصير أحدهم ذات الله! [٢].

يقول قطب الفرقة الصوفية المعروفة في إيران باسم فرقة (نعمت اللهية الجنابادية) او (نعمت اللهي گنابادي) أن التصوُّف والعرفان هما شيء واحد، قال:

> **يقولُون إن التصّوف غير العرفان**، نعم، هما لغتان متفاوتان لفظاً **ولكن معناهُما واحد**، «عباراتنا شتّى وحسنك واحد»، وإلقاء هذا لاشتباهٍ كان من قديم الأيّام [٣].

---

(١) راجع كتابنا الموسوم بـ: **تنزيه التشيُّع من خرقة التصوُّف**.

(٢) راجع الشمس المنيرة ص٢٧ لمحمد محسن الطهراني.

(٣) التعرف مع العرفان والتصوف! ص١٢، وهو كتيّب لهذه الفرقة مترجم للعربية ترجمةً ركيكة.

ثم جعل عدم التصريح بالتصوّف من قبل العرفاء راجعاً لأسباب سياسية أو خوفاً من تحمُّل الضرر والخسارة، فقال:

الاختلاف الّذي قائلون به بينهما[١].. يمكن أن يكون باقتضاء الوضعية السياسية التي تمنعهم أن يخالفوا مع العرفان ايضاً.. ومن جهة أخرى **لا يستطيعون أنْ يقبلوا التصوف لأن قبوله يؤدي إلى تحمّل الضّرر والخسارة في دنياهم ولهذا يقولون أن العرفان غير التصّوفّ**[٢].

وأقرّ بذلك بعض (العرفاء) الشيعة، قال السيد محسن الطهراني مدافعاً عن التصوّف مؤكداً أن حقيقته والعرفان واحدة، قال:

لكن حقيقة العرفان والتصوف واحدة، وهي الإدراك الشهودي لذات الحق المقدسة[٣].

وقد قيل: إذا عرف السبب بطل العجب.

فإذا قرأت كلمات جملة من (العرفاء الشيعة) عرَفت ما أراد قوله هذا (القطب الصوفي) وأقره عليه هذا (العارف)، إذ لا تجد في كلمات هؤلاء العرفاء إلا اجتراراً لكلمات المتصوّفة السُنَّة جيلاً بعد جيل! فإن في كلامهم ما

---

(١) هكذا في المتن، وأبقيناه دون تصحيح الأخطاء للحفاظ على دقة النقل.

(٢) التعرّف مع العرفان والتصوف ص١٤.

(٣) حريم القدس ص٥٥.

يثير حميّة الغيور على دينه، ويكاد لولا حكمته يخرج عن عقاله!

يقول العارف (الشيخ حسن زاده آملي) ما ترجمته:

إلهي، حتى الآن كنت أقول ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ والآن صرتُ أرى أني أيضاً (لا تأخذني سنة ولا نوم)!![١].

ويقول (العارف بالله!) **السيد أحمد الموسوي النجفي:**

منْ يشمّ رائحة التّوحيد يتّوجه دائماً إلى مصداق لكلمة (لا إله إلا الله).. وعندما يصل إلى هذه المرتبة من اليقين يقول أنا موجود، **عندها يقول كما قال البسطامي: سبحاني سبحاني، ما أعظم شأني**[٢].

ويقول:

(لا إله إلاّ أنت) هي كلمة ذي النّون الذي كان في المعاينة مستغرقاً في بحار الولايّة بواسطة ما وهي الحوت، **ولو وصل إلى مقام معاينة الشهود لقال: لا إله إلاّ أنا فاعبدني**[٣].

(١) الهى نامه (علامه حسن زاده آملى) ص٦٦، ومحاولة توجيهه بما روي عن النبي ﷺ: (تَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي) واضح البطلان لاختصاص قوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ بالله عزّ وجل.

(٢) كتاب التوحيد الشهودي، الشهود الرابع.

(٣) كتاب التوحيد الشهودي، الشهود التاسع.

هذه بعض نماذج مدرسة العرفان المعاصر!

ومن نماذجها **السيد محمد محسن الطهراني** حين يقول عن العرفاء:

صار وجودهم مندكّاً وفانياً في وجود الحق. وهنا لا يبقى للعبد والمخلوق وجودٌ في مقابل الله وحضرة الحق تعالى كي يقوم بعبادته، ولا تقابل بينهما حتى يقصد التقرب إليه. **فالإثنينية في هذه الحالة تكون قد ارتفعت بينهما بشكل جذري.. فهنا يبقى موجود واحد فقط وحقيقة واحدة وواقع واحد وذات واحدة؛ وهي وجود ذات الله تعالى فقط. وعندها هو الذي يعبد وهو الذي يقف للصلاة وهو الذي يركع وهو الذي يسجد!!**[1].

لقد كان التشيُّع ولا يزال بريئاً من هذه الافتراءات على الله تعالى، إذ أنّه لا سواه، سبيلُ محمدٍ وآل محمد عليهم السلام.

ومهما حاولت هذه المدارس بثّ اللوثة في الفكر الطاهر، فإنّه يظلّ كنبعٍ عذبٍ مُنَزَّهٍ عن عقيدة التجسيم وشطحات المتصوفة والعرفاء، وهذا ما يُبيِّنُه هذا الكتاب بإذن الله.

كل من خالفهم فهو من أهل النار

رغم خطورة هذه المعتقدات وبطلانها، إلا أن ما زاد الطين بلّة بعد قول

(١) أسرار الملكوت ج٢ ص٦١.

المتأخرين منهم بوحدة الوجود، هو زعمهم أن من خالفهم في عقيدتهم هذه وقال بأنه (موجود) فهو من أهل النار**!!**

فحذارِ أيها المؤمن**!** إذ ينبغي عليك بزعمهم أن تعتقد أنك لست موجوداً حقيقة فتكون مؤمناً بها يسمّونه (التوحيد الوجودي) وهو عبارة أخرى عن القول ب(وحدة الوجود والموجود)**!** وإلا تفعل ذلك يكون دخولك في النار واجباً**!**

قال السيد حيدر الآملي:

> وأمّا بحسب الباطن، فمعلومٌ انّه **لا يحصل التوحيد الحقيقي الا بنفي وجودات كثيرة واثبات وجود واحد،** كقولك: ليس في الوجود سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، **فالكل هو وبه ومنه واليه...**
>
> **كلّ من لم يكن مسلماً مؤمنا بالإسلام اليقيني والتوحيد الشرعي، لا يمكن دخوله في الجنة، بل يكون دخوله في النار واجبا.**. وبعد التوحيد ليس الا الشرك.. وكذلك من يكون مسلما مؤمنا، موحّدا بالتوحيد الحقيقي الوجودي، وجب دخوله في الجنة[1]..

فإنّهم يرون أن اعتقاد الإنسان بوجودٍ لغير الله تعالى يجعله في مصاف

---

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص ٤٠٤.

المشركين بالله تعالى ويكون من أهل النار! كما سيأتي في مطاوي الكتاب.

هذا الكتاب

يعالج الكتاب هذه الجوانب وسواها في **بابين**:

نبيّن في الباب الأول جملة من المباحث التوحيدية الحقّة، وحقيقة العرفان عند العترة الطاهرة، بدءً من معرفة الله بين العقل والنقل، مروراً ببيان معرفة الله تعالى حقّ معرفته، واستحالة اكتناه الذات المقدسة، ولزوم الإقرار بالعجز عن ذلك، والنهي عن التفكر في ذات الله، ولزوم وصفه تعالى بما وصف به نفسه، وللفارق بين الصفات والأسماء، وبيان كون معرفة الإمام هي معرفة الله، وأن الإيمان تصديقٌ وعمل..

مع جملة من المباحث الأخرى وفق أدلة العقل القطعية ونهج آل محمد عليهم السلام، وهو ما ينبغي أخذه من منبعه صافياً نقياً غير ملوّث بالأدران، لم تخالطه الآراء الفاسدة ولا الأقوال الكاسدة ولم يُمزج باطل الأهواء فيه، فهم معدن العلم والحكمة ولا يصدر منهم إلا الحق والخير.

ونتعرّض في الباب الثاني إلى عرفان المتصوفة.. بدءً من شبهة الإحاطة بالذات الإلهية، مروراً بالحلول والاتّحاد والفناء في الله، وصولاً إلى وحدة الوجود والموجود.. يتبعها موقف علماء الشيعة من عقيدة المتصوفة والعرفاء.

وقد ألجأنا ابتلاء أفرادٍ من عموم المؤمنين ببعض هذه الأفكار والمعتقدات إلى تبسيط البحث فيها ومحاولة مناقشتها بأوضح السُبُل لئلا يبقى

للشبهة فيها محلّ.

وقد نقتصر في بعض الحالات على استدلالٍ عقلي واضح، أو روايةٍ مرشدة إلى حكم العقل هذا، أو مبيّنة لما خفيَ عليه.. موافقة لأمّهات العقائد الدينية، فلا نحتاج إلى الخوض في أسانيدها.. خاصة ما كان منها معلَّلاً، ظاهراً وجهه، مبيّنة جهته..

وإن قيل: أليس في هذه الأبحاث **نقضٌ للعروة المجتمعة**؟ وإثارة للفتنة والفُرقة بين المؤمنين ممن ينبغي عليهم الاجتماع على كلمة سواء؟ أليس الأولى غضُّ البصر عن هذه المسائل وتركها حفاظاً على وحدة الصف والكلمة؟

كان الجواب: إن هذه الأبحاث تنطلق من باب الحرص على وحدة الصفّ ورصه، وجمع الشمل ولمّه، لأن الصف لا ينبغي أن يتوحد إلا خلف راية الحق الخفاقة، وليس خلف الشبهات الباطلة..

إن **للعاطفة مجالها وللمنطق دربه**، فليس من الحق والصواب تجاهل ما ينسب للمعصومين عليهم السلام ويؤدي إلى تحريف وتشويه المسيرة الناصعة لأتباع آل بيت محمد عليهم السلام.

ولا يمكن التغاضي عمن لم يرتدع يوماً عن إغواء رعايا آل محمد والمستضعفين من المؤمنين، ممن يسعى لقطع طريق العباد الصالحين، ويعمل على إبعاد الناس عن الحق المبين.. فيعمل على تشويه وتلبيس الطريق بعد أن كانت ناصعة بيضاء للسائرين..

وقد قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ﴾[١]، ورويناعن أبي جعفر الباقر عليه السلام عندما سئل عن الطعام في الآية قوله: **عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ**[٢].

فلزم الحذر من طعام المتصوِّفة وأشقاؤهم العرفاء.. فإنَّ رأيهم إلى أَفَن..

والحمد لله رب العالمين..

محمد مصطفى مصري العاملي

من جوار فاطمة المعصومة سليلة الأطهار

قم المقدسة

١٥ شهر رمضان ١٤٣٩ للهجرة

(١) عبس ٢٤.

(٢) الكافي ج١ ص٥٠.

الباب الأول: عرفان آل محمد

وفيه فصول:

١. معرفةُ الله بين العقل والنقل

٢. معرفة الله حقَّ معرفته

٣. استحالة الإحاطة بالذات الإلهية

٤. الإقرار بالعجز عن المعرفة رسوخٌ في المعرفة

٥. صفات الله وأسماؤه

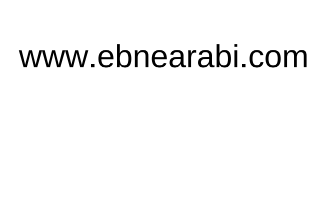
٦. أين الله؟ وكيف يكون في كلّ مكان؟

٧. معرفة الإمام معرفة الله

٨. كيف يكون الإمام وجه الله؟

٩. الإيمان تصديقٌ وعمل

١٠. معرفة الله في نهج البلاغة


www.ebnearabi.com

فصل ١. معرفةُ الله بين العقل والنقل

١. أغنى الغنى العقل

إِنَّ أَغْنَى الْغِنَى الْعَقْلُ[١]: كلمةٌ قالها إمامُ الكلمة، مولى الموحدين عليُّ بن أبي طالبٍ عليه السلام تختصر كثيراً من الكلام، وتُشَكِّلُ مع حديث النبي صلى الله عليه وآله جناحاً آخر يطير به الإنسان في سماء المعرفة، حينما قال صلى الله عليه وآله: **مَا قَسَمَ الله لِلْعِبَادِ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ**[٢].

لقد سبق المؤمنون سائرَ الناس في إدراك أهميّة العقل، إذ اجتمع عندهم أمران:

أوّلهما: إدراك العقل بنفسه ما له من دورٍ في المعرفة والهداية، وما له من تأثير في حياة الإنسان، فإن الناس يتفاوتون بتفاوت عقولهم، فيتسامى أحدهم أو يتسافل بمقدار عقله وإعماله له.

ثانيهما: أنهم آمنوا بربٍّ رحيم زوّدهم بهذا العقل، ثم أتبع ذلك بمن يُنَبِّهُ هذا العقل عند غفلته، ويرشده في مواطن جهله، وهم أنبياء الله ورسله عليهم السلام.

لقد صدّق هؤلاء كلام إمامهم عليه السلام حينما قال: **قَدْ تَكْذِبُ الْعُيُونُ أَهْلَهَا، وَلَا يَغُشُّ الْعَقْلُ مَنِ اسْتَنْصَحَه**[٣]، فاعتمدوا على عقلهم الصادق الصدوق، فأرشدهم إلى خالقِهم ومُدبِّرهم، وقد بيّن صادق العترة عليه السلام بأرقى بيانٍ دور

---

(١) نهج البلاغة ص٤٧٥.

(٢) الكافي ج١ ص١٢.

(٣) نهج البلاغة ص٥٢٥.

العقلِ وأهميّته فقال عليه السلام: إنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَمَبْدَأَهَا وَقُوَّتَهَا وَعِمَارَتَهَا **الَّتِي لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِهِ: الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَنُوراً لَهُمْ.**

فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ، وَأَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ، وَأَنَّهُ المدَبِّرُ لَهُمْ وَأَنَّهُمُ المدَبَّرُونَ، وَأَنَّهُ الْبَاقِي وَهُمُ الْفَانُونَ[1]..

نعم بالعقل عرَفَ العبادُ خالقهم، إذ لم يكونوا فكانوا، فلا بُدَّ من موجدٍ لهم ولكلّ ما في الوجود، فالصدفة أو العبثية أو اللّغوية لا تنسجم مع بناء هذا الكون بما فيه من دقّة متناهية وعلومٍ لا تزالُ تُلاعِبُ العلماء جيلاً بعد جيل، يتوهم كلُّ فريقٍ منهم أنه بلغ الغاية والمنتهى إذا ما فُتِحَ له بابٌ من العلوم غاب عمّن سواه، ليرى من كلّ بابٍ أبواباً مغلقةً فيُدرك كم هو بعيد عن جوهر العلوم، ويقرّ بخالق عظيم حكيمٍ مُدبِّرٍ غنيّ غير محتاج كاحتياج الخلق..

ولولا ذلك، للزم القول بوجود المُسبَّبِ دون سببٍ.. **ونقضُ قانون السببية هو نقضٌ لعروة العقل،** وتضييعٌ لرأس مال الإنسان، إذ حينها يمكن أن يتولّد كلّ شيء من كلِّ شيء بلا أي سبب، ويلزم أن يحصلَ التأثر في المخلوقات دون مؤثِّرٍ.

ولا يكاد يرى عاقلٌ في مثلِ هذا القول إلا **نوعاً من الهرطقة،** فإن زعم زاعمٌ أن عقلَه يقرّ بذلك، سرعان ما نراه يكذّب نفسه بنفسه حين يستنكر وجود آلةٍ متطورة كالسيارة والطائرة أو جهازٍ الكتروني من دون صانع، أو إنسان أو حيوانٍ من دون أبوين، أو نبات من دون أرضٍ يغرس فيها، وهلمّ

(١) الكافي ج١ ص٢٩.

جراً مما لا شبهة فيه، فيثبت بها لا يقبل النقاش قانون السببية، حيثُ أن لكلّ حدَثٍ سببٌ عند العقلاء[١].

٢. أين عقل المنكرين لله؟

لكن.. إذا كان العقل لا يغشّ من استنصحه، وكان العقل دليلاً على الله تعالى، فلماذا لم يؤمن كثيرٌ من الناس به عزّ وجلّ؟ فهل خصّ الله تعالى بالعقل قوماً وحجبه عن سواهم؟ وهل كلّ من أنكر الله عز وجلّ كان فاقداً للعقل؟ وما تفسير ما نراه اليوم من إبداعات بشرية علميّة يشترك فيها المؤمن والكافر بالله؟

إنّ تَعامُلَ العقل مع ما يواجهه من قضايا يختَلِفٌ بين قضيّة وأخرى، فليس مستوى إدراكه واحداً في كلّ المسائل، ولا هو سواء بين كافة الناس..

ويُدرِكُ الإنسان بعقله جملةً من الأمور الجوهرية، ويستعين بمن يرشده إن غاب عنه شيء منها، ومما يدركه هذا العقل:

أولاً: انّ إدراك العقل للحقائق موقوفٌ على إعطائه الحريّة في التفكير لئلا يكون تفكيراً مجتزءاً موجّهاً إلى اتجاه معين فيوصل إلى نتيجة محدّدة سلفاً، ويكون فاقداً لفاعليته وقدراته.

إننا نرى المحقق في أي جريمةٍ ناجحاً كلّما تجرّد عن أهوائه وأتاح لنفسه

---

(١) لنا مناقشة مع هؤلاء الذين يؤول كلامهم إلى إنكار السببية في كتاب تحت عنوان: **الإلحاد في مهبِّ الريح**.

التحقيق في كلّ الاحتمالات، ولم يستبعد بعضَها ويرجّح بعضها الآخر بحسب ميوله، أما إن وضع رغباته في خضمّ عمله تضاءل احتمال ادراكه للحقائق، وقد يصاب بخيبة أملٍ وفشلٍ كبيرين..

كذلك العقل، لا يتمكّن من الإدراك إن كان مقيّداً بسلاسل الهوى، قال أمير المؤمنين عليه السلام: **شَهِدَ عَلَى ذَلِكَ الْعَقْلُ إِذَا خَرَجَ مِنْ أَسْرِ الْهَوَى وَسَلِمَ مِنْ عَلَائِقِ الدُّنْيَا**[1]. فالعقل وإن كان شاهداً ومرشداً وطريقاً ونوراً، وهو حجّة فيما يتوصل إليه، إلا أنه لمّا لم يكن معصوماً، كان لا بدّ من توفّر شروط خاصّة ليكون إدراكه حجّة ومصيباً للواقع، ومن هذه الشروط ما ذكره الإمام عليه السلام في هذا الحديث الشريف.

ثانياً: ان العقل يدرك جزءً من القضايا في كلّ ظرف، فيما يكون إدراكه لجزءٍ آخر موقوفاً على مُقدَّماتٍ تؤهله لعبور سُلَّم العلم والمعرفة، فلا يتصوّر عاقلٌ أن الإنسان قادرٌ على إدراك كل العلوم دفعةً واحدة، إذ بعضها يتوقف على بعض، وبعضها يتوقّف على تعليمِ مُعلِّم..

وهكذا المُدرَكات العقلية قد يكون بعضها واضحاً، وقد يحتاج بعضها إلى مُرشِدٍ ينبّه العقل الغافل عنها، فكان أن استدعت حكمَةُ الله تعالى ورحمته بالخلق أن: **بَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ**

(١) نهج البلاغة ص٣٦٥.

الْعُقُول[١].

إنّ استخراج دفائن العقول وإثارتها هو دور الأنبياء والمرسلين، فيما يحتاج العقلُ فيه إلى مرشدٍ ومساعدٍ ليكون حُكمُه تاماً صحيحاً.

ولا تزال البشريّة اليوم تؤكّد في كلّ تجربةٍ بعد أخرى وكلّ امتحانٍ تلوَ آخر أنها أبعد ما تكون عن الكمال المطلق، وعن المدينة الفاضلة، وأنها أحوج ما تكون اليوم إلى تعاليم السماء التي أتى بها الرُّسل، لتثير دفائن العقول، وتذكّر الناس بنعم الله المنسيّة، علّها تحافظ على جوهر الإنسانية نقيّاً غير ملوّث.

ثالثاً: ان العقل رغم أهميّته هذه يدرِكُ عجزَه عن معرفة الكثير من المسائل، ومنها معظم أحكام الشرع الحنيف، فضلاً عن معظم الغيبيّات التي لا يتفطّن لها لولا دلالة النص عليها.

بل تُدركُ عقول كلّ العلماء في كل اختصاصٍ ومجالٍ علميٍّ أن ما تمّ التوصل إليه رغم كلّ التطوّر الهائل لا يزيد عن كونه ظهوراً لطلائع العلوم التي تنفتح أبوابها يوماً بعد يوم، وأنّ ما لا نعرفه يفوق بكثيرٍ ما نعرفه اليوم، فإذا كان هذا حال الأرض وما حوَت فما بالُكَ بخبر السماء؟!

لقد قيل لإمامنا الصادق عليه السلام: فَهَلْ يَكْتَفِي الْعِبَادُ بِالْعَقْلِ دُونَ غَيْرِهِ؟

قَالَ: إِنَّ الْعَاقِلَ **لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ** الَّذِي جَعَلَهُ الله قِوَامَهُ وَزِينَتَهُ وَهِدَايَتَهُ **عَلِمَ أَنَّ الله هُوَ الحقُّ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّهُ**، وَعَلِمَ أَنَّ لِخَالِقِهِ مَحَبَّةً وَأَنَّ لَهُ كَرَاهِيَةً، وَأَنَّ لَهُ طَاعَةً

---

(١) أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ص٤٣.

وَأَنَّ لَهُ مَعْصِيَةً **فَلَمْ يَجِدْ عَقْلَهُ يَدُلُّهُ عَلَى ذَلِكَ.**

وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يُوصَلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَطَلَبِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِعَقْلِهِ إِنْ لَمْ يُصِبْ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ، فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ والْأَدَبِ الَّذِي لَا قِوَامَ لَهُ إِلَّا بِهِ[1].

٣. تعدد الحجج الإلهية

هوَ إذاً تَنَوُّعٌ في الحُجج الإلهية، ظاهرةً وباطنة، فالبداية من الباطنة وهي العقل، حيث يرشدُ الإنسانَ إلى الله تعالى وإلى أنبيائه ورسله، ثم يُسلِّمهم دفّة المسيرة كما قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا الله وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم﴾[2].

وإذا كان العقلُ قد يخطئ أحياناً لِسَبقِ شبهةٍ فلا يتوصّل إلى حقيقة وجود الله تعالى وتوحيده، فيحتاج إلى مُرشدٍ من رُسُلِ الله تعالى، كذلك قد يشتبه عقلُ المؤمن بالله تعالى في فهم بعض صفات الله تعالى، فيجعل لربّه شبيهاً أو مثيلاً، أو يظنّ أنه أحاط بعلوم ربه وبكنه حقيقته، أو يتوهم أن الله تعالى يحلّ في المكان كمخلوقاته، أو أنه يتّحد معها، أو يظن أن وجود المخلوقات هو عين وجود الله، وسواها من الأخطاء التي وقع فيها المقرّون بوجوده تعالى، فاحتاجوا أيضاً للأنبياء لتصحيح المسيرة العَقَدية والفكرية في أمّهات أبوابها.

فالعقل وإن كان رأس المال الذي ينطلق منه الإنسان في مسيرته المعرفية

(١) الكافي ج١ ص٢٩.

(٢) النساء ٥٩.

والإدراكية، إلا أنه به وبالأنبياء من بعده تمّت حجة الله على العباد، قال إمامنا الصادق عليه السلام: **حُجَّةُ الله عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ، وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ الله الْعَقْلُ**[1].

ولذا ساغَ لنا أن نحتّج فيما يأتي من أبحاثٍ بالعقلِ القطعيِّ البعيد عن الأهواء، وبإرشاد المعصوم عليه السلام المنزّه عن كلّ نقصٍ وعيبٍ وخطأٍ وزلل إلى ما قد يغفل عنه العقل أو تطيح به الأهواء.

وقد روي في الحديث الشريف ما قد نتلمّسه في كلّ مفصلٍ من مفاصل حياتنا، أنّ: **مَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشَى بَصَرَهُ، وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَحِيحَةٍ، وَيَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ.**

قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ، وَأَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ، وَوَلِهَتْ عَلَيْهَا نَفْسُهُ، فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا وَلِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا[2].

لَمْ يُعدَمِ الإنسان سُبُلَ المعرفةِ إذاً، لكنّ هذه المعرفة موقوفة على شروط خاصة، أهمها سلامة العقل والقلب مما يأسرهما من هوىً أو حُبٍّ للدنيا، ومن عصبيّة تذر صاحبها في مصاف أعراب الجاهليّة.

إذا تبيّنتَ ذلك، عرفتَ مقدار الوهم الذي غرق فيه من خالف آل محمد من المتصوّفة، ومقدار اختراق الشهوات عقولهم، حتى قال إمامهم الأكبر ابن

---

(١) الكافي ج١ ص٢٥.

(٢) نهج البلاغة ص١٦٠.

عربي:

التوحيد المدرك بالدليل العقلي لا يعول عليه[١].

واتضح عندك الوجه في قوله:

فصاحب العقل ينشد:

وفي كل شيء له آية **تدل على أنه واحد**

وصاحب التجلي ينشد قولنا في ذلك:

وفي كل شيء له آية **تدل على أنه عينه**[٢]

فقد أوقف هؤلاء دور العقل في معرفة التوحيد**!** وجعلوا الله عين الأشياء، فزاغوا عن الصراط المستقيم..

فالحمد لله على نعمة العقل والتعقُّل والإيمان والهداية.

(١) مجموعة رسائل ابن عربي ج١، رسالة (لا يعول عليه) ص١٢.

(٢) الفتوحات المكية ج١ ص٢٧٢، دار الصادر، بيروت، الطبعة الأولى، (أربع مجلدات)، وسائر الشواهد في كتابنا من (الفتوحات المكية) ترجع لهذه النسخة.

فصل٢. معرفة الله حقّ معرفته

العرفان: كلمةٌ تطلق ويراد بها (معرفة الله عزّ وجلّ)، ومعرفة الله هي أسُّ الإيمان وأصله في كلّ الأديان السماوية، وجملةٍ من الأديان غير السماوية، وهي الركن الأول الذي تبتني عليه هذه الأديان.

عن الإمام زين العابدين عليه السلام: **إِنَّ مَعْرِفَةَ الله عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُعْرَفَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْعِزَّةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْعُلُوِّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّهُ النَّافِعُ الضَّارُّ الْقَاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ، الَّذِي لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ**[1].

جملةٌ من الصفات ذكرها الإمام عليه السلام يتبادرُ من كلّ واحدةٍ منها معنىً أوّلي في ذهن السامع والمقرّ بوجود الله تعالى.. وهكذا الحال في سائر الأحاديث التي تبيّن صفاته تعالى.

وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وآله: مَا مَعْرِفَةُ الله حَقَّ مَعْرِفَتِهِ؟

قَالَ: **تَعْرِفُهُ بِلَا مِثْلٍ وَلَا شِبْهٍ وَلَا نِدٍّ، وَأَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَا كُفْوَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، فَذَلِكَ حَقُّ مَعْرِفَتِهِ**[2].

لكن التعبير في روايةٍ بـ(أدنى المعرفة) وفي روايةٍ أخرى بـ(حقّ معرفته) لم يكن متفاوتاً جداً، حيث روي عَنِ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الحَسَنِ عليه السلام قَالَ:

---

(١) الكافي ج٥ ص٣٦.

(٢) التوحيد للصدوق ص٢٨٥.

سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى المعْرِفَةِ؟

فَقَالَ: **الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شِبْهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثْبَتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**[١].

ومثله جواب الإمام عندما سئل: مَا الَّذِي لَا يُجْتَزَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ بِدُونِهِ؟

فَكَتَبَ إِلَيْهِ: **لَمْ يَزَلْ عَالِماً وَسَامِعاً وَبَصِيراً، وَهُوَ الْفَعَّالُ لِمَا يُرِيدُ.**

وفي حديثٍ آخر: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ، لَمْ يَزَلْ عَالِماً سَمِيعاً بَصِيراً**[٢].

وههنا يطرح سؤال:

كيف يكون الإقرار ب(التوحيد) وبأنه تعالى (ليس كمثله شيء) (أدنى المعرفة) و(حقّ المعرفة) في الوقت عينه؟

فإنّا لا نجد اختلافاً كبيراً فيما ذكرت الروايات بين الحدّين: الأدنى والأعلى، فهل ترشد الروايات إلى معنىً خاصٍّ من وراء ذلك؟

ثُمَّ كيف يجتمع ذلك مع ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: **يَا عَلِيُّ: مَا عَرَفَ اللهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَغَيْرُكَ**، وَمَا عَرَفَكَ حَقَ مَعْرِفَتِكَ غَيْرُ اللهِ وَغَيْرِي[٣].

فكلّنا نؤمن بما ورد أنّه حقّ معرفته: **بِلَا مِثْلٍ وَلَا شِبْهٍ وَلَا نِدٍّ، وَأَنَّهُ وَاحِدٌ**

(١) الكافي ج١ ص٨٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مناقب آل أبي طالب ج٣ ص٢٦٧.

أَحَدٌ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ..

فكيف تكون هذه المعرفة تارة ميسّرة لكلّ أحد، وتارة أخرى مختصة بالكُمَّل كالنبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام؟

ثم كيف يجتمع كلُّ ذلك مع ما روي عنه صلى الله عليه وآله: **سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِك؟**(١).

إن الجمع بين هذه الروايات وسائر الروايات الكثيرة وحُكم العقل يرشدنا إلى **أمرين غايةً في الأهمية** وهما:

الأمر الأول: أن الحديثَ عن (معرفة الله) لا يعني معرفة (ذات الله) تعالى وجوهر حقيقته و(كنهه) عزّ وجل، فإنّ هذا مما لا سبيل لمخلوقٍ إلى إدراكه، بحكم العقل والنقل كما سيأتي.

فالمعرفة معرفتان:

١. معرفة ممتنعة، وهي (الإحاطة بالذات الإلهية).
٢. ومعرفة ممكنة وهي ما دون ذلك مما أشارت له النصوص وحكمت به العقول.

الأمر الثاني: أن أعلى مراتب المعرفة (الممكنة) قد حازها الصفوة من الخلق، وهم محمد صلى الله عليه وآله وعترته الطيبين الطاهرين عليهم السلام دون سواهم، فلا يدانيهم في هذه المعرفة أحد من الخلق.

---

(١) عوالي اللئالي ج٤ ص١٣٢.

فتُحمَلُ النصوص الدالة على أنهم وحدَهم قد عرفوه (حقّ معرفته) على بلوغهم المرتبة العليا (الممكنة) من معرفة الله تعالى.

وتُحمَلُ النصوص الدالة على أنهم وسائر الخلق لم يعرفوه (حقّ معرفته) على امتناع (الإحاطة بذاته تعالى) واكتناهه، أي امتناع بلوغ حقيقته[١].

وقد وردَ التفريق صريحاً بين (حق المعرفة) و(كنه المعرفة) في بعض النصوص، منها ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: لَوْ عَرَفْتُمُ الله حَقَّ مَعْرِفَتِهِ لَزَايَلَتْ بِدُعَائِكُمْ الْجِبَالُ الرَّاسِيَاتُ، **وَلَا يَبْلُغُ أَحَدٌ كُنْهَ مَعْرِفَتِهِ.**

فَقِيلَ: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ الله؟

قَالَ: وَلَا أَنَا، **الله أَعْلَى وَأَجَلُّ أَنْ يَطَّلِعَ أَحَدٌ عَلَى كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ**[٢].

وفي هذا الحديث مزية عما تقدم من أحاديث، إذ رغم عموم المنع في تلك النصوص، قد يتوهم متوهم انصرافها عن آل محمد عليهم السلام لأنهم أقرب الخلق إليه تعالى، والانصراف وإن كان مدفوعاً إذ لا وجه له، فإن هذا الحديث وأمثاله يثبت امتناع اطلاعهم بالخصوص على كنه معرفته تعالى، ولو كان لأحد ذلك ما كان لمتقدم أن يتقدم عليهم عليهم السلام، لكن مقام الربوبية محفوظ عن كل خلق بمن فيهم سادات الخلق.

---

(١) ففي كتب اللغة: كُنْهُ كل شيء: **غايته** (كتاب العين ج٣ ص٣٨٠)، وفي لسان العرب: اكْتَنَهْتُ الأَمرَ اكْتِناهاً إذا بلَغْتَ كُنْهَه. ابن الأَعرابي: الكُنْه **جوهر الشيء**.. والكُنْهُ: نهايةُ الشيء **وحقيقته**. (لسان العرب ج١٣ ص٥٣٧).

(٢) عوالي اللئالي ج٤ ص١٣٢.

ويمكن الجمع بينها أيضاً بوجه آخر وهو أن قوله ﷺ: سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِك، لا يراد منه شموله لنفسه، بل هو لسان حال أمّته بل لسان سائر الخلق، الذين لم يعرفوا الله حقّ معرفته فكان حق المعرفة محصوراً بالكمّل كما قال ﷺ: مَا عَرَفَ الله حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَغَيْرُكَ.

فإنّه ﷺ يعرف الله حقَّ معرفته، وإن لم يُدرك (كنهه وذاته) لأن هذا الإدراك ممتنعٌ في نفسه: **الله أَعْلَى وَأَجَلُّ أَنْ يَطَّلِعَ أَحَدٌ عَلَى كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ.**

فصل٣. استحالة الإحاطة بالذات الإلهية

أ. حكم العقل

بعدَما عرف الخلقُ الخالقَ بالعقل، وعرفوا أنه واحد أحد لا شبيه له ولا مثل، عرفوا أن **الإحاطة بحقيقة هذا الخالق أمرٌ فوق مستوى إدراكهم**، فيدركُ العقلُ أوّلاً وجود هذا الخالق ووحدانيته وكماله فيقرّ به، ولكنّه يدرك تماماً أن **إدراك الوجود يختلف عن إدراك حقيقة الشيء وكنهه**.

فالإنسان يدرك بالوجدان أن له نفساً وروحاً وإن لم يدرك حقيقتها، ويدرك بالنقل وجود الملائكة وإن لم يرهم ولم يعرف حقيقة خِلقتهم، وما أكثر المخلوقات التي يُدركُ الإنسان وجودها وإن غابت عنه حقيقتها وجوهرها ولم يتمكن من الوصول إلى كُنهِها.

فإذا أقرّ بالعجز عن معرفة حقائق المخلوقات المحدودة، بما فيها نفسه التي بين جنبيه، فإنّ **إقراره بالعجز عن الإحاطة بخالق هذه النفس** وهذه المخلوقات **أشدُّ جلاءً ووضوحاً**، وهو الذي ليس كمثله شيء.

ويُدركُ الإنسان أيضاً أن سائر الحواس ليست أحسن حالاً من العقل، فلا عقول تحيط بالله تعالى، ولا قلوب ولا نفوس ولا أوهام..

إذ كيف لهذا الإنسان المحدود القاصر أن يحيط بمن **لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُود**؟ [1].

(١) نهج البلاغة ص٣٩.

ويُدرك أن ليس لسائر المخلوقات في مثل هذا الإدراك مطمعٌ، فالكلّ مشتركٌ بالعجز عن مثل هذه الإحاطة.

ولا يقبلُ الأمرُ الاستثناء، **فحكمُ العقلِ القطعيّ لا يختلف ولا يتخلّف،** فكما **لا يمكن اجتماع النقيضين ولو في مورد واحد،** كذلك لا يمكن أن يحيط مخلوقٌ بالباري عزّ وجل أياً كان.. فمثل هذه الأحكام العقلية لا تقبل الإستثناء.

فإن قيل: ما المانع من القول بإمكان الإحاطة بالله عزّ وجل؟!

كان الجواب: أنه يلزم من ذلك ويترتب عليه جملة من اللوازم الفاسدة التي تخرج القائل عن التوحيد.

ومن أجلاها أن يكون لله حدٌّ محدود، ومن حدّه أخرجه عن أزليته، قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ **وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَه**[1].

ومنها أن يكون الخالقُ مشابهاً للمخلوق في إمكان الإحاطة به، فكما أحاط الخالق بالمخلوق أحاط المخلوق بالخالق! فاتّصف كلٌّ منهما بصفات الآخر، فخرجَ عن كونه لا شبه له، والحال أنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2].

ب. بيان القرآن

ولئن غَفِل العقلُ عن ذلك يوماً، أتته آيات الكتاب الكريم تترى، تدفعُ

(١) الكافي ج١ ص١٤٠.

(٢) الشورى ١١.

عنه كلَّ شبهة بما لا مزيد عليه.

حيث دلّت جملةٌ من الآيات الكريمة على استحالة الإحاطة بالله تعالى، ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[1].

فإنّها نصٌّ في عدم إحاطة المخلوق بالخالق تعالى.

ولئن اشتبه الأمر في فهم الآية المباركة على أحدٍ رغم وضوحها، تأتي الروايات الشريفة لتؤكد هذا المعنى، فمن ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾: **لَا يُحِيطُ الخَلَائِقُ بِالله عَزَّ وَجَلَّ عِلْماً**، إِذْ هُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ عَلَى أَبْصَارِ الْقُلُوبِ الْغِطَاءَ **فَلَا فَهْمَ يَنَالُهُ بِالْكَيْفِ، وَلَا قَلْبَ يُثْبِتُهُ بِالْحُدُودِ**، فَلَا يَصِفُهُ إِلَّا كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ[2].

فلا فهم ينال حقيقته ولا قلب.

٢. ودلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿**وما قَدَرُوا الله حَقَّ قَدْرِهِ** إِنَّ الله لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[3].

وَجَاءَ فِي تَفْسِيرِ الآية الشريفة: **أَيْ مَا عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ**[4].

---

(١) طه ١١٠.

(٢) التوحيد للصدوق ص٢٦٣.

(٣) الحج ٧٤.

(٤) إرشاد القلوب ج١ ص١٦٩.

ج. بيان السنة الشريفة

فضلاً عن ذلك، تواترت النصوص المباركة عن النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام التي تؤكد ذلك، وهي على طوائف، فمنها ما دلّ على **استحالة معرفة كنهه تعالى مطلقاً** أي بأي طريق من الطرق، حتى لأفضل الخلق وساداتهم محمد وآل بيته عليهم السلام، ومنها ما دلّ على **عدم إدراك العقول والحواس والقلوب والأوهام والخواطر لكنهه**، ويظهر واضحاً من جملةٍ منها أنّ عدم امكان معرفة كنهه يرجع **لامتناع ذلك في نفسه، لا لمجرد قصور عقولنا أو قلوبنا** أو غيرها من أدواتنا، فلا توجد أيّ وسيلة أو أداة لدى أي من الخلق تسمح لهم بمثل هذه الإحاطة لأنها **مستحيلة في نفسها كما حكم بذلك العقل**.

ولا مجال لاستعراض مئات النصوص الشريفة بهذا المضمون، فنكتفي بعشرين رواية منها هنا سوى ما تقدم في الفصول السابقة وسيأتي في الفصول اللاحقة:

١. عن الإمام الصادق عليه السلام: **سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ،** لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، لَا يُحَدُّ وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ، **وَلا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَلَا الحوَاسُّ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ** وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا تَخْطِيطٌ وَلَا تَحْدِيدٌ(١).

فنفى الحديثُ أن يعلمَ أيّ أحدٍ سواه (كيف هو)، فيمتنع إدراك حقيقته على أحدٍ سواه تعالى، ثم نفى إمكان إدراك (الحواس) كافة له، ونفى بعد ذلك

(١) الكافي ج١ ص١٠٤.

إمكان (الإحاطة به) من أي (شيء)، والشيء أعمّ المفاهيم، فلا يمكن أن يحيط به تعالى أي شيء ولا أن يدرك كيف هو أي أحد.

٢. وفي دعاء يوم عرفة: **يَا مَنْ لا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُو**[١].

٣. عن الإمام الصادق عليه السلام: .. **وَبِالذَّاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُو**[٢].

ودلّت هذه الأحاديث على حصر معرفة الذات بالذات، فالإستثناء بعد النفي مفيدٌ للحصر، وليس من أحد يعلم ما هو، ولا من أحد يعلم ذاته، ولا أحد يعلم كيف هو، إلا هو سبحانه وتعالى.

٤. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: **الحَمْدُ لله الَّذِي انْحَسَرَتِ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِه**[٣].

٥. وعنه عليه السلام: **إِنَّ الله عَظِيمٌ رَفِيعٌ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِه**[٤].

٦. عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: انَّ الله **أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهُ صِفَتِهِ فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ**[٥].

---

(١) إقبال الأعمال ج١ ص٣٤٣، وشطره الثاني عنهم عليهم السلام في مصباح الكفعمي ص٢٦٤.

(٢) توحيد الصدوق ص٥٠.

(٣) نهج البلاغة ص٢١٦.

(٤) الكافي ج١ ص١٠٣.

(٥) الكافي ج١ ص١٠٢.

وهذه الأحاديث إلى جانب صراحتها ووضوحها في امتناع بلوغ كنه صفته تعالى، وصفاته عين ذاته، فإنها تدل أيضاً على ما يعتقده الإمامية من أن صفات الله تعالى توقيفية، ليس للآراء والأهواء إليها من سبيل، وما يدركه العقل هو اتصافه تعالى بصفات الكمال التي تليق بشأنه دون أن يدرك كل جزئياتها.

وليس في ذلك غرابة، إذ هل يعقل أن تكون الأحكام الشرعية العبادية توقيفية لا يصح العمل فيها بالرأي كما عليه كافة الإمامية ثم تكون صفات مُشَرِّع هذا الشرع شرعة لكل وارد؟! حاشاه تعالى.

٧. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى **لَا تُقَدَّرُ قُدْرَتُهُ**، **وَلَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ**، **وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عِلْمِهِ**، وَلَا مَبْلَغَ عَظَمَتِهِ[1].

وفي الحديث فضلاً عمّا تقدّم دلالة واضحة على أن العباد لا يبلغون (كنه علمه) تعالى، وعلمه تعالى من صفات الذات، وصفاته عين ذاته، فكما لا يمكن إدراك حقيقة وكنه ذاته لا يمكن إدراك حقيقة وكنه علمه تعالى وسائر صفاته.

٨. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: مُبَايِنٌ لِجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصِّفَاتِ، و**مُمْتَنِعٌ عَنِ الْإِدْرَاكِ** بِمَا ابْتَدَعَ مِنْ تَصْرِيفِ الذَّوَاتِ[2].

أشارَ الإمام عليه السلام هنا إلى معانٍ غاية في اللطافة والدقّة، أحدها أنه جعل

---

(١) التوحيد للصدوق ص١٢٨.

(٢) التوحيد للصدوق ص٧٠.

نفس إبداع الله تعالى بخلق الخلق وجهاً من وجوه امتناع إدراكه، لأن خالق (كلّ الأشياء) لا يشابه هذه الأشياء في شيء من الصفات، فلا يمكنُ أن تدرك حقيقته كما تدرك حقيقة تلك المخلوقات، وإلا لكان له شبيه ومثيل عزّ وجلّ عن ذلك.

٩. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: **وَلَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ، وَلَا لَهُ وَحَّدَ مَنِ اكْتَنَهَه**(١).

١٠. وعنه عليه السلام: **وَأَخْطَأَهُ مَنِ اكْتَنَهَه**(٢).

١١. عن الصادق عليه السلام: **وَمَا قَالَهُ مَنْ عَرَفَهُ كُنْهَ مَعْرِفَتِه**(٣).

دلّت الأحاديث الثلاثة الأخيرة على أن من اكتَنَهَ شيئاً أي عرف حقيقة هذا الشيء فهو لم يعرف الله تعالى، إنما هو يعرفُ شيئاً آخر، بل من توهّم شيئاً فقد توهّم شيئاً غير الله تعالى، إذ الله تعالى لا تُدرك حقيقته بحالٍ من الأحوال.

١٢. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: وَامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ، فَلَا عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ، **وَلَا قَلْبُ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ.. لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ،** فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ

---

(١) تحف العقول ص٦٢، والاكتناه هو معرفة الكنه أي حقيقة الشيء وجوهره وغايته ونهايته كما تقدّم في الفصل السابق.

(٢) تحف العقول ص٦٣.

(٣) بحار الأنوار ج٣ ص١٦٥.

ذِي الْجُحُود[١].

فالعقلُ متمكِّنٌ بتمكينِ الله تعالى من إدراك (واجب معرفته) دون الإحاطة بذاته تعالى.

١٣. عن أمير المؤمنين عليه السلام: .. **الْبَعِيدُ مِنْ حَدْسِ الْقُلُوب**[٢].

١٤. عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: **مُحَرَّمٌ عَلَى الْقُلُوبِ أَنْ تَحْتَمِلَهُ، وَعَلَى الْأَوْهَامِ أَنْ تَحُدَّهُ، وَعَلَى الضَّمَائِرِ أَنْ تُصَوِّرَهُ، جَلَّ وَعَزَّ عَنْ أَدَاةِ خَلْقِهِ وَسِمَاتِ بَرِيَّتِهِ**، تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً[٣].

فأي أداة من أدوات خلقه هي أعجز من أن تحدّه أو تصوره أو تحتمله، وكلُّ الأدوات من قلبٍ أو وهمٍ أو ضميرٍ أو سواها، إنما تدرك الواجب من معرفته وهو وجوده وكماله عز وجل.

١٥. وعن الإمام الحسين عليه السلام: **وَلَا يَقْدِرُ الْوَاصِفُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، وَلَا يَخْطُرُ عَلَى الْقُلُوبِ مَبْلَغُ جَبَرُوتِه**[٤].

١٦. وعن أبي الحسن عليه السلام: **فَلَا يُعْرَفُ بِالْكَيْفُوفِيَّةِ وَلَا بِأَيْنُونِيَّةٍ، وَلَا يُدْرَكُ بِحَاسَّةٍ وَلَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ**.

---

(١) نهج البلاغة ص٨٧.

(٢) بحار الأنوار ج٤ ص٢٩٤.

(٣) الاحتجاج ج٢ ص٤٤٣.

(٤) تحف العقول ص٢٤٤.

فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِذاً إِنَّهُ لَا شَيْءَ إِذَا لَمْ يُدْرَكْ بِحَاسَّةٍ مِنَ الحوَاسِّ.

فَقَالَ أَبُو الحسَنِ عليه السلام: وَيْلَكَ لَمّا عَجَزَتْ حَوَاسُّكَ عَنْ إِدْرَاكِهِ أَنْكَرْتَ رُبُوبِيَّتَهُ، **وَنَحْنُ إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسُّنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ أَيْقَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا بِخِلَافِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاء**(١).

وههنا إشارة لطيفة جداً منه عليه السلام، فإنه بعد الإقرار بوجوده تعالى وكماله، لا يكون العجز عن إدراكه بالحواس سبباً لإنكاره كما يزعم الملحدون، إذ أن إنكاره مع الإقرار به يستلزم الجمع بين المتناقضين، فيكون موجوداً وغير موجود، وهذا مستحيل بحكم العقل.

فما يحكم به العقل بعد الإقرار بوجوده تعالى وعجز الحواس عن إدراك كنهه والإحاطة به، هو الحكم بأنه موجود لكنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(٢)، فساغ أن لا تدركه الحواس رغم ثبوت وجوده تعالى.

١٧. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: **لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ، وَلَا تُعْقَدُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ**، وَلَا تَنَالُهُ التَّجْزِئَةُ وَالتَّبْعِيضُ، **وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوب**(٣).

١٨. وعنه عليه السلام: **عَظُمَ عَنْ أَنْ تَثْبُتَ رُبُوبِيَّتُهُ بِإِحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَر**(٤).

---

(١) الكافي ج١ ص٧٨.

(٢) الشورى ١١، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في الفصول الآتية إن شاء الله.

(٣) نهج البلاغة ص١١٥.

(٤) نهج البلاغة ص٣٩٦.

١٩. وعن الصادق عليه السلام: **مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ الله بِتَوَهُّمِ الْقُلُوبِ فَهُوَ مُشْرِكٌ**[١].

٢٠. وعن الإمام الصادق عليه السلام: وَكَيْفَ يَكُونُ مَنْ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ مُقَدَّراً فِي رَوِيَّاتِ الْأَوْهَامِ، **وَقَدْ ضَلَّتْ فِي إِدْرَاكِ كُنْهِهِ هَوَاجِسُ الْأَحْلَامِ، لِأَنَّهُ أَجَلُّ مِنْ أَنْ يَحُدَّهُ أَلْبَابُ الْبَشَرِ بِالتَّفْكِيرِ**، أَوْ يُحِيطَ بِهِ المَلَائِكَةُ عَلَى قُرْبِهِمْ مِنْ مَلَكُوتِ عِزَّتِهِ بِتَقْدِيرٍ.

تَعَالَى عَنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ كُفْوٌ فَيُشَبَّهَ بِهِ، لِأَنَّهُ اللَّطِيفُ الَّذِي **إِذَا أَرَادَتِ الْأَوْهَامُ أَنْ تَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مُلْكِهِ، وَحَاوَلَتِ الْفِكَرُ المُبَرَّأَةُ مِنْ خَطَرِ الْوَسْوَاسِ إِدْرَاكَ عِلْمِ ذَاتِهِ**، وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَحْوِيَ مِنْهُ مُكَيَّفاً فِي صِفَاتِهِ، وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ مِنْ حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ **لِتَنَالَ عِلْمَ إِلَهِيَّتِهِ، رُدِعَتْ خَاسِئَةً وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ**[٢] مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ.

رَجَعَتْ **إِذْ جُبِهَت مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِجَوْبِ الِاعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ**[٣]، **وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِ أُولِي الرَّوِيَّاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِهِ، لِبُعْدِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي قُوَى المَحْدُودِينَ**، لِأَنَّهُ خِلَافُ خَلْقِهِ فَلَا شِبْهَ لَهُ مِنَ المَخْلُوقِينَ، وَإِنَّمَا يُشَبَّهُ الشَّيْءُ بِعَدِيلِهِ، فَأَمَّا مَا لَا عَدِيلَ لَهُ فَكَيْفَ يُشَبَّهُ بِغَيْرِ مِثَالِهِ[٤]..

---

(١) تحف العقول ص٣٢٦.

(٢) أي أن الأوهام والأفكار والقلوب والعقول تُردع عن معرفة حقيقته تعالى والعلم بذاته عزّ وجل، وترجع كمن يقطع الوديان والمهاوي والمهالك في ظلمات الغيوب فلا تصل لمبتغاها.

(٣) فتعترف هذه الأدوات بعجزها عن الوصول إلى كنهه تعالى بعدما جابت الطرق بغير هدى.

(٤) التوحيد للصدوق ص٥١-٥٢.

إنّ هذا الحديث الشريف وحدَهُ مدرسةٌ في التوحيد، وبلاغة عباراته وعمق معانيها أعظم من أن تصدر عن أحدٍ سوى معدن العلم والطهارة، آل محمد عليهم السلام.

لقد تضمّن الحديث نصاً واضحاً في أنّه أجلّ من أن تحدّه عقول البشر بفكرها، وأنها كلّما أرادت إدراك حقيقته ضلّت وتاهت، وأنّ الأوهام والأفكار البعيدة عن الوساوس والقلوب والعقول كلها تُردَعُ خاسئة عن أن تنال مرادها من الوصول إلى كنه حقيقته.

وأن المخلوق المحدود أعجز من أن يحيط به عزّ وجل، بل لا يمكن لأصحاب العقول أن يدركوا (خاطرةً) واحدة من تقدير جلال عزّته!

إنّ أحاديث أهل البيت عليهم السلام طافحة بمثل هذه المعاني السامية، والبيانات الراقية، ولا تكاد تجدُ خطبة من خطب التوحيد، أو حديثاً من أحاديث المعرفة بالله تعالى يخلو من عبارة صريحة أو إشارة لطيفة تدلّ على عظمة الله تعالى، إلى الحدّ الذي يعجز أي مخلوق مهما تسامت درجته عن أن يحيط بذاته عزّ وجلّ.

حتى خطبة الزهراء البتول عليها السلام في مقام الإحتجاج على ظالمي العترة، ما خلَت من الإشارة لهذا المعنى بقولها عليها السلام: الْمْتَنِعُ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَتُهُ، وَمِنَ الْأَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَمِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُه[1].

وهذا الأمر أصلٌ مُسَلَّمٌ عند الفرقة الإمامية أعزّها الله تعالى.

---

(١) الإحتجاج على أهل اللجاج (للطبرسي) ج١ ص٩٨.

وكل ما قد يحتمل مخالفته لهذا المعنى بظاهره، يُحمَلُ على المعرفة الممكنة لا على الإحاطة بالذات المقدسة للباري عزّ وجل.

د. إجماع المسلمين

لقد روى المخالفون لنهج العترة الطاهرة أحاديث في إمكان رؤية الله تعالى، ونسبوها للنبي صلى الله عليه وآله كذباً وزوراً، وأراد بعضُ محدّثيهم أن يحاجج إمامنا الرضا عليه السلام بآية ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى﴾[1]، فأبطل الإمام عليه السلام كلامه بأن ما رآه صلى الله عليه وآله هو ﴿مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى﴾[2] وآيات الله غير الله.

فرؤية الله غير ممكنة وإلا أمكن الإحاطة به، واستدلّ الإمام لتكذيب تلك الروايات المزعومة بمخالفتها للقرآن ولما أجمع عليه المسلمون من أنه تعالى (لا يُحاط به علماً)، فيُضمُّ الإجماعُ بحسب استدلال الإمام عليه السلام لما تقدمّ من أدلّة عقليّة ونقليّة على عدم إمكان الإحاطة بالله تعالى، سواءٌ أريد منه الإجماع عند المخالفين من باب الإلزام في مقام الخصام، أو الإجماع عند الشيعة من باب دخول المعصوم فيه.

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: سَأَلَنِي أَبُو قُرَّةَ المحَدِّثُ أَنْ أُدْخِلَهُ عَلَى أَبِي الحسَنِ الرِّضَا عليه السلام فَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي ذَلِكَ فَأَذِنَ لِي فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَنِ الحلَالَ وَالحرَامِ وَالْأَحْكَامِ حَتَّى بَلَغَ سُؤَالُهُ إِلَى التَّوْحِيدِ فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: إِنَّا روينا أَنَّ الله

(١) النجم ١٣.
(٢) النجم ١٨.

قَسَمَ الرُّؤْيَةَ وَالْكَلَامَ بَيْنَ نَبِيَّيْنِ فَقَسَمَ الْكَلَامَ لِمُوسَى **وَلِمُحَمَّدٍ الرُّؤْيَةَ.**

فَقَالَ أَبُو الحسَنِ عليه السلام: فَمَنِ المبَلِّغُ عَنِ الله إِلَى الثَّقَلَيْنِ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾ وَ﴿لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ وَ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أَ لَيْسَ مُحَمَّدٌ؟

قَالَ: بَلَى.

قَالَ عليه السلام: كَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الخَلْقِ جَمِيعاً فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ الله وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الله بِأَمْرِ الله فَيَقُولُ ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾ وَ﴿لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ وَ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثُمَّ يَقُولُ: **أَنَا رَأَيْتُهُ بِعَيْنِي وَأَحَطْتُ بِهِ عِلْماً** وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ؟ **أَ مَا تَسْتَحُونَ؟ مَا قَدَرَتِ الزَّنَادِقَةُ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهَذَا،** أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ الله بِشَيْءٍ ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ.

قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَإِنَّهُ يَقُولُ ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى﴾.

فَقَالَ أَبُو الحسَنِ عليه السلام: إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى حَيْثُ قَالَ ﴿ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى﴾ يَقُولُ مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِمَا رَأَى فَقَالَ ﴿لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى﴾ **فَآيَاتُ الله غَيْرُ الله،** وَقَدْ قَالَ الله ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.

فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمَ وَوَقَعَتِ المعْرِفَةُ.

فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتُكَذِّبُ بِالرِّوَايَاتِ؟

فَقَالَ أَبُو الحسَنِ عليه السلام: **إِذَا كَانَتِ الرِّوَايَاتُ مُخَالِفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَّبْتُهَا، وَمَا أَجْمَعَ المسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يُحَاطُ بِهِ عِلْماً** وَلا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ

شَيْءٌ[١].

إنّه إذاً أمرٌ حَكَمَ به العقل الأمين، ونطق به الكتاب المبين، وتواترت به أخبارُ سادة الناس أجمعين عليهم السلام، فليس لمسلمٍ إلا أن يُسَلِّمَ بذلك مقراً لله رب العالمين. سبحانك ربّنا ما أعظمك، تعاليت علوّاً كبيراً..

(١) الكافي ج١ ص٩٥-٩٦.

فصل٤. الإقرار بالعجز عن المعرفة رسوخٌ في المعرفة

إذا كانت معرفة الذات الإلهية ممتنعةً، فأيُّ عرفانٍ هو عرفانُ آل محمد عليهم السلام إذاً؟! وأين المعرفة التي يأمر الله عزّ وجل الناس بها؟!

يروى الشيخ الكليني رحمه الله في الكافي الشريف فيقول: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام إِذَا قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لا تُحْصُوها﴾ يَقُولُ:

سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ نِعَمِهِ إِلَّا المعْرِفَةَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ مَعْرِفَتِهَا، **كَمَا لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ إِدْرَاكِهِ أَكْثَرَ مِنَ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا يُدْرِكُهُ**، فَشَكَرَ جَلَّ وَعَزَّ مَعْرِفَةَ الْعَارِفِينَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ مَعْرِفَةِ شُكْرِهِ، فَجَعَلَ مَعْرِفَتَهُمْ بِالتَّقْصِيرِ شُكْراً، **كَمَا عَلِمَ عِلْمَ الْعَالِمِينَ أَنَّهُمْ لَا يُدْرِكُونَهُ فَجَعَلَهُ إِيمَاناً**[1]..

فكُلَّما زادَ الإنسان قرباً من الله تعالى كُلَّما أدرك أنه (لا يُدرك حقيقته) وإن أقرّ بوجوده، فيجعل الله عز وجل علمَ العبد هذا (إيماناً).

الإيمان إذاً عند آل محمد هو الإقرار بعدم إمكان الإحاطة بالله عزّ وجل، بعد الإقرار بوجوده تعالى واتصافه بصفات الكمال، لأنّ كلّ من توهّم أنه أحاط بما لا يمكن الإحاطة به فقط عرف شيئاً غيره.

وفي هذا الباب من المعاني العظيمة واللطيفة والبليغة في كلماتهم عليهم السلام ما يدركه أهل المعرفة ويستفيد منه كلٌ بحسبه.

فعن أمير المؤمنين عليه السلام في نهجه الشريف: فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ **فَمَا دَلَّكَ**

(١) الكافي ج٨ ص٣٩٤.

الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِئْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ.

وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وَأَئِمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ **فَكِلْ عِلْمَهُ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللهِ عَلَيْك.**

وَاعْلَمْ أَنَّ **الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ** هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ **الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ** مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ.

فَمَدَحَ اللهُ تَعَالَى **اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْماً، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخاً**، فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، **وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ**[1]..

هو إذاً منهجُ آل محمدٍ نقيّاً صافياً من لسان عليّ بن أبي طالب وبنيه عليهم السلام، حينَ يُصبحُ تركُ التعمّق فيما لا يمكن الإحاطة به رسوخاً، ويصبح الإقرار بالعجز عن المعرفة ممدوحاً من الله عزّ وجلّ، وهو الذي يغني عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب..

ويكون الغوصُ فيما لم يكلّف به الإنسان تكليفاً من الشيطان، لعلم الخبيث بأن في كلّ غوصٍ منهيٍّ عنه بعداً عن الله عزّ وجل.

احتجاج الملحدين

ولعلّ ملحداً يحتجُ علينا بأن المؤمن بالله إن كان عاجزاً عن إدراك حقيقته

(١) نهج البلاغة ص١٢٥.

تعالى بالعقل فإنّ عليه أن ينكره أو يتوقف في إثبات وجوده على الأقل، فيقول: **كيف لكم أن تؤمنوا بربٍّ لا يمكن لعقلكم أن يحيط به؟!**

لكن هذا المُلحد يغفل عن أنّه لا تلازم بين إدراك وجود شيءٍ وبين إدراك حقيقته والإحاطة به، فكم هي كثيرةٌ الأمور التي يقرّ بها الملحد نفسه دون أن يدركها بحواسه، أو يدركها بالحواس ولا يحيط بها علماً!

يروى عنه عليه السلام قوله: **إِنَّ الْعَقْلَ يَعْرِفُ الخَالِقَ مِنْ جِهَةٍ تُوجِبُ عَلَيْهِ الْإِقْرَارَ، وَلَا يَعْرِفُهُ بِمَا يُوجِبُ لَهُ الْإِحَاطَةَ بِصِفَتِهِ**.. كَمَا أَنَّ المَلِكَ لَا يُكَلِّفُ رَعِيَّتَهُ أَنْ يَعْلَمُوا أَطَوِيلٌ هُوَ أَمْ قَصِيرٌ وَأَبْيَضُ هُوَ أَمْ أَسْمَرُ، وَإِنَّمَا يُكَلِّفُهُمُ الْإِذْعَانَ لِسُلْطَانِهِ وَالانْتِهَاءَ إِلَى أَمْرِهِ...

فَإِنْ قَالُوا فَأَنْتُمُ الْآنَ تَصِفُونَ مِنْ قُصُورِ الْعِلْمِ عَنْهُ وَصْفاً حَتَّى كَأَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُومٍ، قِيلَ لَهُمْ: هُوَ كَذَلِكَ مِنْ جِهَةٍ إِذَا رَامَ الْعَقْلُ مَعْرِفَةَ كُنْهِهِ وَالْإِحَاطَةَ بِهِ، وَهُوَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى **أَقْرَبُ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ إِذَا اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِالدَّلَائِلِ الشَّافِيَةِ،** فَهُوَ مِنْ جِهَةٍ **كَالْوَاضِحِ لَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ**، وَهُوَ مِنْ جِهَةٍ **كَالْغَامِضِ لَا يُدْرِكُهُ أَحَدٌ**، وَ**كَذَلِكَ الْعَقْلُ أَيْضاً ظَاهِرٌ بِشَوَاهِدِهِ وَمَسْتُورٌ بِذَاتِهِ**[1]..

العقلُ نفسه إذاً: ظاهرٌ بآثاره مستورٌ بذاته، فلا يراد من العقل الدماغ المزروع في رأس الإنسان، بل تلك القوة العاقلة التي لا سبيل إلى إدراكها بالحواس، وإنما يعرف العقل بشواهده وآثاره وبالوجدان.

فمن أراد إلزام المؤمنين بإنكار الله تعالى لعدم الإحاطة بكنهه، أو لعدم

(١) توحيد المفضل ص١٧٧ وما بعدها.

إدراكه بالحواس، لَزِمَهُ إنكار وجود نفسه التي بين جنبيه، وإنكار وجود عقله الذي به قدّم الاحتجاج، فيخرج بهذا عن مصاف العقلاء، ويكفي المؤمنين همَّه بذلك.

النهي عن التفكر في ذات الله

ثمَّ إنّه لمّا ثبت استحالة الإحاطة بالذات الإلهية، كان من الطبيعيّ أن يتجنّب الإنسان التفكُّرَ فيما لا يمكن الإحاطة به.

ولكن بما أن المعروف بين الناس أن التفكّر حَسَنٌ في نفسه، قد يغفل إنسانٌ عن أن التفكر في الذات الإلهية خارج عن تلك القاعدة، لأنّه إعمالٌ للفكر فيما لا يمكن الوصول إليه، فكلَّما زاد من إعمال الفكر فيه كلّما زاد بعداً عما يريد الوصول إليه.

إذ كلّ ما يمكن أن يخطر في البال أو الفكر أو الوهم هو مخلوقٌ من مخلوقات الله تعالى، فهو غير الله تعالى، فكلّ ما فكّر فيه العبد وهو يظنّ أنه يقترب منه تعالى كان مسيره معاكساً تماماً..

لذا نهى الأئمة عليهم السلام عن التفكّر في ذاته تعالى لئلا يؤدي إلى الضلال، وأرشدوا الناس إلى التفكّر في مخلوقاته، لأنّ التفكر فيها طريق لإدراك عظمته عزّ وجل.

ونتبرّك بذكر إثنتي عشرة رواية في ذلك:

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: **إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي الله، فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي الله لَا يَزِيدُ**

إِلَّا تَيْهاً، إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾ وَلَا يُوصَفُ بِمِقْدَارٍ[١].

٢. وعنه عليه السلام: يَا مُفَضَّلُ، **مَنْ فَكَّرَ فِي اللهِ كَيْفَ كَانَ هَلَكَ**[٢].

٣. وعن أبي جعفر عليه السلام: تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ **وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللهِ**[٣].

٤. عن أبي جعفر عليه السلام قال: **إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللهِ**، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ **فَانْظُرُوا إِلَى عَظِيمِ خَلْقِهِ**[٤].

٥. عن أبي عَبْدِ الله عليه السلام: **مَنْ نَظَرَ فِي اللهِ كَيْفَ هُوَ هَلَكَ**[٥].

٦. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: **مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللهِ أَلحدَ**[٦].

٧. وعنه عليه السلام: **مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللهِ تَزَنْدَقَ**[٧].

٨. وعنه عليه السلام: اتَّقُوا اللهَ أَنْ تُمَثِّلُوا بِالرَّبِّ الَّذِي لَا مِثْلَ لَهُ.. **أَوْ تُعْمِلُوا فِيهِ الْفِكْرَ**[٨].

٩. وعن أبي عبد الله عليه السلام: إِيَّاكُمْ وَالْكَلَامَ فِي اللهِ، تَكَلَّمُوا فِي عَظَمَتِهِ وَلَا

---

(١) الأمالي للشيخ الصدوق ص٥٠٣.

(٢) التوحيد للشيخ الصدوق ص٤٦٠.

(٣) الكافي ج١ ص٩٢.

(٤) الكافي ج١ ص٩٣.

(٥) الكافي ج١ ص٩٣.

(٦) عيون الحكم ص٤٤٩.

(٧) عيون الحكم ص٤٥٦.

(٨) روضة الواعظين ص٣٧.

تَكَلَّمُوا فِيهِ، **فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي الله لَا يَزْدَادُ إِلَّا تَيْها**(١).

١٠. وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام: تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ الله وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي الله **فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي الله لَا يَزْدَادُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحَيُّرا**(٢).

١١. وعن الصادق عليه السلام: **فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى الله فَأَمْسِكُوا**(٣).

١٢. عن الباقر عليه السلام: إِنَّهُ كَانَ فِيمَا مَضَى قَوْمٌ **تَرَكُوا عِلْمَ مَا وُكِّلُوا بِهِ، وَطَلَبُوا عِلْمَ مَا كُفُوهُ، حَتَّى انْتَهَى كَلَامُهُمْ إِلَى الله فَتَحَيَّرُوا**، حَتَّى إِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيُدْعَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَيُجِيبُ مِنْ خَلْفِهِ، وَيُدْعَى مِنْ خَلْفِهِ فَيُجِيبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ.

وفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى حَتَّى **تَاهُوا فِي الْأَرْض**(٤).

وغيرها من الروايات، وهي توافق حكمَ العقل الذي تقدّم، من امتناع اكتناه الذات المقدسة، وترشد إلى أن **التفكّرٍ في حقيقته تعالى يورث الضلال والحيرة والتيه والهلاك والإلحاد والزندقة.**

ومن أمثلة ذلك ما رواه النيشابوري في تذكرة الأولياء عن أبي يزيد البسطامي أحد أئمة التصوّف والعرفان مما كان يصيبه من التيه، فقال: **يروى: أن أبا يزيد... عندما كان يتحدث في الذات، كان ينهض من المكان، ويأخذ في**

(١) التوحيد للشيخ الصدوق ص٤٥٧.

(٢) الكافي ج١ ص٩٢.

(٣) الكافي ج١ ص٩٢.

(٤) الكافي ج١ ص٩٢.

الحركة، ويقول: جاء، جاء، وانتهى[١].

وما رواه عنه أيضاً: **يروى: أن أبا يزيد كان يتحدث عن الحقيقة ذات يوم، وكان يمص شفتيه، ويقول: أنا الشارب والشراب والساقي أيضا**[٢].

ولا عبرَة بما توهّمه بعضهم من أنّ النهي عن التفكر في الذات مختصّ بضعفاء العقول فيكون المنع خاصاً بهم، أما الصدّيقون فإنهم يطيقون التفكّر أحياناً لا دواماً! فإنّه مخالفٌ لما تقدّم من حكم العقل والنقل.

قال الملا صدرا وهو واحد ممن اشتبه عليهم الأمر في ذلك:

واعلم ان أكثر الناس بل **كلهم الا القليل**، ضعفاء العقول قصراء الأنظار، **لا يطيقون التفكر في ذاته** وصفاته ومعاني اسمائه، ولهذا **وقع المنع لهم** في الشريعة عنه.

وقيل: تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله، لان العقول لا تطيق مدّ البصر إليه **الا الصديقون، فهم لا يطيقون دوام النظر**..

وأحوال الصديقين كحال الإنسان في النظر الى الشمس، فإنّه **يقدر على النظر إليها ولكن لا يطيق دوامه**، ويخشى على بصره لو دام النظر[٣].

---

(١) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٧٥.

(٢) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٧٩.

(٣) شرح أصول الكافي للملا صدرا ج٣ ص١٣٢.

وقال صاحب تفسير الميزان:

وفي النهي عن التفكر في الله سبحانه روايات كثيرة أخر مودعة في جوامع الفريقين، **والنهي إرشادي متعلق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة** فيكون خوضه فيها تعرضا للهلاك الدائم[١].

وقولهما خطأ فادح، مع شدّة ضعفه وخطورته.. فإن الثاني يرى أن النهي عن التفكر في ذات الله تعالى خاصٌّ بفئة لا تحسن المسائل العقلية، وعليه فإنّه فتح باباً لمن يزعم في نفسه القدرة العقلية العميقة على التفكر في ذات الله، وليس بعدها إلا التيه والضلال والحيرة كما دلّ العقل والنقل.

والأول يرى أن المنع لا يشمل الصديقين أصحاب المقامات الرفيعة، فإنه يسوغ لهم التفكر في ذاته تعالى لكنهم يدركون شيئاً من هذه الحقيقة إدراكاً عابراً! وكأن حقيقة الله تعالى تُدرك لبعض الناس في بعض الأوقات دون بعض! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

إن الخشية على البصر والفكر والنفس والروح والعقل حاصلةٌ لا محالة، سواءٌ كان المتفكّر من أكثر الناس ضعفاً في عقله كما يقولون أم كان من الصدّيقين.. على أنّ الصدّيقين بأنفسهم أجلّ من أن يقدموا على ما فيه هلاكهم وتيههم وضلالهم.

(١) تفسير الميزان ج١٩ ص٥٣.

وإذا كان **التفكر** الذي هو **التأمل**[١] أمراً منهياً عنه بالعقل والنقل، فإن حال التعمّق لا يختلف عن التفكّر، كما تقدّم عن الإمام عليه السلام: سَمَّى **تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخاً**.

فإنّ المتعمِّق هو: **المبالغ في الأمر المتشدد فيه الذي يطلب أقصى غايته**[٢].

فمن يتشدّد في طلب أقصى الغاية التي لا تُدرك لا يزداد إلا بُعداً.

لقد حذّر الإمام زين العابدين عليه السلام هؤلاء ووضع لهم حدّاً يقفون عنده، حينما أتى على ذكر القوم المتعمّقين في آخر الزمان، فنبّههم إلى الوقوف عند حدود ما جاء في الكتاب الكريم عن التوحيد.

عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ **عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ** فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الحدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ﴾ **فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ**[٣].

فإنّ الحديث في مقام التحذير من تجاوز آيات الكتاب الكريم في سورة الإخلاص وآيات سورة الحديد، وهو واضحٌ في تحديد الحدّ، ويحذّرهم من أن من رام وراء تلك الآيات التوحيدية فقد هلك، وهذا جليٌّ في كون اللسان

---

(١) كما في مجمع البحرين ج٣ ص٢٩٩ ولسان العرب ج٥ ص٦٥ وتاج العروس ج٧ ص٣٥٩.

(٢) لسان العرب ج١٠ ص٢٧١، وكتاب العين ج١ ص١٨٧، ومجمع البحرين ج٥ ص٢١٨.

(٣) الكافي ج١ ص٩١.

لسانَ تحذير من الاستغراق في التعمّق وراء ما أمر الله، فإن هذا هو الحد الذي يهلك من تجاوزه.

وإلى هذا المعنى أشار العديد من العلماء في تعليقهم على هذا الحديث كالمجلسي(١) والمازندراني(٢) والقزويني(٣) والتبريزي(٤) وغيرهم فليراجع..

فإنه واضح في أن الميزان المطلوب هو ما كلّف الله العبادَ علمَه ونطق به الكتاب الكريم والسنة الشريفة، والمذموم ما لم يفرضه الله على العبد من الغيب المحجوب الذي لا يمكن اقتحامه، بل وأن الرسوخ هو في الاعتراف بالعجز عن تناوله لا الغوص فيما لا يمكن ولا ينبغي الغوص فيه.

التفكر في خلق الله وآياته

نعم فَتَح الله تعالى للخلق أبواباً لإدراك عظمته، حيث حثّهم على التفكّر في خلقه وآياته، وورد ذلك عشرات المرّات في القرآن الكريم والسنة الشريفة، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿كَذلِكَ يُبَيِّنُ الله لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾(٥).

---

(١) مرآة العقول ج٩ ص٢٠٨.

(٢) شرح الكافي ج٣ ص١٩١.

(٣) الشافي في شرح الكافي ج٢ ص١٤٥.

(٤) الهدايا لشيعة أئمة الهدى ج٢ ص١٠٣.

(٥) البقرة ٢١٩ و٢٢٦.

﴿وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ والْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ﴾(١).

﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتفَكَّرُونَ﴾(٢).

﴿كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٣).

﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٤).

﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ والزَّيْتُونَ والنَّخيلَ والْأَعْنابَ ومِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ في ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٥).

﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ في ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٦).

﴿أَ ولَمْ يَتَفَكَّرُوا في أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللهُ السَّماواتِ والْأَرْضَ وما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالحَقِّ وأَجَلٍ مُسَمًّى وإِنَّ كَثيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ﴾(٧).

﴿وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وجَعَلَ

---

(١) آل عمران ١٩١.

(٢) الأعراف ١٧٦.

(٣) يونس ٢٤.

(٤) الرعد ٣.

(٥) النحل ١١.

(٦) النحل ٦٩.

(٧) الروم ٨.

بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً ورَحْمَةً إِنَّ في ذلِكَ **لآياتٍ** لِقَوْمٍ **يَتَفَكَّرُونَ**﴾[١].

﴿وَيُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ في ذلِكَ **لآياتٍ** لِقَوْمٍ **يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٢].

﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وما فِي الْأَرْضِ جَميعاً مِنْهُ إِنَّ في ذلِكَ **لآياتٍ** لِقَوْمٍ **يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٣].

﴿لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ الله وتِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٤].

وغيرها من الآيات والروايات، التي حصرت التفكر في خلق الله تعالى وآياته.. وفي كلٍّ منها أبوابٌ وأبواب يجول فيها الفكر مُتَلَمِّساً شيئاً من عظمة الله تعالى:

وفي كلّ شيء له آيةٌ   تدلّ على أنه واحد

---

(١) الروم ٢١.

(٢) الزمر ٤٢.

(٣) الجاثية ١٣.

(٤) الحشر ٢١.

فصل٥. صفات الله وأسماؤه

صفات الله عين ذاته

كتابُ نهجِ البلاغة واحدٌ من أروع الكتب التي خلّدها التاريخ كما خلّد صاحب كلماته أمير البيان عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ولعلّنا لا نعثر على كتابٍ يدانيه في الجلالة بعد كتاب الله عزّ وجل.

في مطلع هذا الكتاب الشريف خطبة جليلة القدر لأمير المؤمنين عليه السلام يذكرُ فيها عبارةً لطالما سمعها الصغير والكبير حول صفات الله تعالى وهي أنّ كمال الإخلاص لله تعالى نفي الصفات عنه!

وهنا يحارُ القارئ في عليٍّ المعصومِ المنزَّهِ عن العيوب والأرجاس، كيف ينفي صفات الله تعالى ويجعل هذا النفي كمال الإخلاص له عزّ وجل؟!

يقول عليه السلام: أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، **وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ**، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، **فَمَنْ وَصَفَ الله سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ**، وَمَنْ **ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ**، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ[1]..

نعم هيَ كلماتٌ من نورٍ.. يتّضح الوجه فيها بمعرفة أمرٍ غاية في الأهمية،

(١) نهج البلاغة ص٣٩.

وهو أن صفات الله تعالى على قسمين: **صفات الذات، وصفات الفعل**.

صفات الذات الثبوتية: كالعلم والقدرة والحياة ونحوها، وهي عين ذاته تعالى.

وصفات الفعل: كالخلق والرزق والإحياء والإماتة.. وهي **حادثة انتزعت باعتبار المخلوق** والمرزوق، **وليست هذه الصفات قديمة** وإلا لزم قدم العالم، فقد كان الله ولم يخلق ولم يرزق، ثم خلق ورزق.

والضابط في الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن **صفات الذات هي ما اتصف الله تعالى بها وامتنع اتصافه بضدها**: كالعلم والقدرة والحياة ونحوها، فلا يجوز أن يقال إن الله عالم بكذا غير عالمٍ بكذا.. **وصفات الفعل ما يتصف تعالى بها وبضدها**، فيقال إنه خلق زيداً ولم يخلق له ابناً وأفقر فلاناً وأغنى الآخر[1].

وإذا عدنا **لصفات الذات**: فإن كونها عين ذاته يعني أنها **ليست مغايرة لذاته كصفاتنا، فإن علمنا زائد عن ذواتنا حيث كنا جاهلين فعلمنا**، وقدرتنا زائدة عن ذاتنا حيث لم نكن قادرين فقدرنا، وهكذا سائر الصفات تكون عارضة على ذواتنا..

أما ربنا عز وجل فهو منزّه عن أن تكون له صفة كصفاتنا زائدة عن ذاته، إذ لو لم تكن صفاته هذه عين ذاته: لَشَهِدَ كلّ موصوفٍ أنه غير الصفة كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام، فيلزم من ذلك سلسلة اللوازم التي منها تثنيته تعالى

(١) حق اليقين ص٦٥ للسيد عبد الله شبر، بتصرف يسير.

والقول بتجزئته إلى أن يصل إلى عدّه وهو خلاف الوحدانية، فيلزم من القول بأن له صفاتٍ طارئة على ذاته إبطال التوحيد الذي هو كمال التصديق بالله تعالى.

لذا كان: **كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ**.

أما مع كون الصفة عين الموصوف وذاته، فلا يلزم شيء من تلك اللوازم الفاسدة، ولا بدّ من إثبات هذه الصفات على أنها ذاته وليست صفة عارضة عليه.

وهو ما روي عن أبي عَبْدِ الله عليه السلام أنه قال: لَمْ يَزَلِ الله عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا **وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومَ**، وَ**السَّمْعُ ذَاتُهُ** وَلَا مَسْمُوعَ، وَ**الْبَصَرُ ذَاتُهُ** وَلَا مُبْصَرَ، وَ**الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ**لَا مَقْدُورَ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ المعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى المعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى المسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى المبْصَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى المقْدُورِ[1]..

ولّما كانت صفاته عين ذاته، وذاته غير قابلة للإحاطة، كانت صفاته كذاته، وكلّ نهي عن التفكر في الذات ينسحب إلى التفكّر في الصفات التي هي عين الذات.

وإنّما نصفه بما وصف به نفسه، وهو وصفٌ أباحه لنا بما تطيقه عقولنا، وقد أشار إلى ذلك إمامنا الصادق عليه السلام حينما قال للزنديق أن ما قاله إنما كان لمقام السؤال والجواب والإفهام والتفهيم بعيداً عن الإحاطة والإدراك..

---

(١) الكافي ج١ ص١٠٧.

فعنه عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله: ما هو؟

قَالَ: هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ.

ارْجِعْ بِقَوْلِي إِلَى إِثْبَاتِ مَعْنًى وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِيَّةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا يُدْرَكُ بِالحوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تَنْقُصُهُ الدُّهُورُ وَلَا تُغَيِّرُهُ الْأَزْمَانُ.

فَقَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَتَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟

قَالَ: هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، **سَمِيعٌ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصِيرٌ بِغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ.**

لَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِيعٌ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَبَصِيرٌ يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا وَإِفْهَاماً لَكَ إِذْ كُنْتَ سَائِلًا، فَأَقُولُ: إِنَّهُ سَمِيعٌ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ الْكُلَّ مِنْهُ لَهُ بَعْضٌ.

وَلَكِنِّي أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَالتَّعْبِيرُ عَنْ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ **السَّمِيعِ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ** وَلَا اخْتِلَافِ المعْنَى[1]..

فهو السميع البصير العليم الخبير الذي لا بآلة يسمع ويبصر ويعلم.

وكلّ ما نطلقه عليه تعالى إنما هو لتقريب معرفة توحيده إلى عقولنا القاصرة وأوهامنا المنكسرة أمام عظمته عز وجل، فإنه أعز وأجل من أن تدركه العقول والأوهام، تبارك ربّنا عز وجل.

(١) الكافي ج١ ص٨٣.

ثمّ إنّ وصفه تعالى بغير ما وصف به نفسه تجاوُزٌ لحقّه عز وجل، كما نصّ عليه إمامنا الصادق عليه السلام، حينما سأله أحدهم: إِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِيَ الله فِدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالمذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ.

وكان مما ورد في جواب الإمام عليه السلام:

اعْلَمْ رَحِمَكَ الله أَنَّ المذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ الله جَلَّ وَعَزَّ، فَانْفِ عَنِ الله تَعَالَى الْبُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا نَفْيَ وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ الله الثَّابِتُ الموْجُودُ، تَعَالَى الله عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ[1].

أسماء الله حادثةٌ مخلوقة

وأما أسماؤه عزّ وجل فهي حروفٌ حادثةٌ مخلوقةٌ تدل على ذاته وهي غيره لحدوثها، فلا تكون عين الذات.

وعن إمامنا الصادق عليه السلام: **الِاسْمُ غَيْرُ المسَمَّى**، فَمَنْ عَبَدَ الِاسْمَ دُونَ المعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً، وَمَنْ عَبَدَ الِاسْمَ وَالمعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ، **وَمَنْ عَبَدَ المعْنَى دُونَ الِاسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيد**.. وَلَكِنَّ الله مَعْنًى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُه[2].

وعنه عليه السلام قال: **اسْمُ الله غَيْرُهُ**، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ

(١) الكافي ج١ ص١٠٠.

(٢) الكافي ج١ ص٨٧.

مَخْلُوقٌ مَا خَلَا الله[1].

وخلاصة الأمر، أنّ حال الصفات كحال الذات، ممتنعٌ إدراك كنهها لأنّها عين الذات، ولذا تقدّم في كثيرٍ من الأحاديث ما يدلّ على هذا المعنى، كقوله عليه السلام: **لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ**، وقوله عليه السلام: **انَّ الله أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهُ صِفَتِهِ**، وقوله عليه السلام: **لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ**.

فتبارك الله سبحانه وتعالى ما أعظمه.

---

(١) الكافي ج١ ص١١٣.

فصل٦. أين الله؟ وكيف يكون في كلّ مكان؟

الله في كلّ مكان..

كلمةٌ يرويها الكبارُ قصصاً للصغار، يحثونهم بها على مراقبة أفعالهم لأن الله تعالى في كلّ مكان. وقد يترسّخ المعنى بمعونة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّماوَاتِ وفِي الْأَرْضِ﴾(1).

لكن.. هل الله في كلّ مكانٍ فعلاً؟ وكيف يكون ذلك؟

أليس وجوده في مكان محدّد يعني خلو سائر الأمكنة منه؟

ألا يعني وجوده في مكان احتياجه لهذا المكان؟ واحتواء المكان له؟ ومحدوديته بالمكان؟

من هنا تنطلق شبهة كون الله في مكان، وتتعمّق عند قراءة بعض الأحاديث، كجواب أمير المؤمنين عليه السلام عندما سئل: **يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ أَ لَيْسَ الله فِي كُلِّ مَكَانٍ؟**

قَالَ: بَلَى.

قَالَ: فَلِمَ يَرْفَعُ الْعَبْدُ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ؟

قَالَ: أَمَا تَقْرَأُ ﴿وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وما تُوعَدُونَ﴾ فَمِنْ أَيْنَ يُطْلَبُ الرِّزْقُ إِلَّا مِنْ مَوْضِعِهِ؟ ومَوْضِعُ الرِّزْقِ ومَا وَعَدَ الله عَزَّ وجَلَّ السَّمَاءُ(2).

(1) الأنعام ٣.

(2) الخصال ج٢ ص٦٢٨.

لكن سرعان ما يأتي **الجواب الأول** لرفع الشبهة أو دفعها: **الله موجودٌ في كلّ مكان بآياته، لا بذاته**، ففي كلّ مكان آيةٌ من آيات الله ترشد إليه تعالى، **والآية هي العلامة**(١)، وكلُّ ما في الوجود يدلّ على الموجد وهو الله تعالى، فيكون قولنا أن الله تعالى في كلّ مكانٍ يعني أن مخلوقات الله موجودة في كلّ مكان وفي كلّ واحدة منها آية وعلامة ترشد إليه عزّ وجل.

ولو فرضنا مكاناً خالياً من كلّ شيء، كان المكان نفسه علامة، فكانت علامات الله هي نفس المكان، فصحّ أن يكون الله في كلّ مكان بآياته بلا ريب.

وإلى هذا المعنى أشار الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله عندما سئل: **أَيْنَ الله يَا مُحَمَّدُ؟**

قَالَ: **هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ مَوْجُودٌ بِآيَاتِهِ**(٢).

ولا يصحّ نسبته للمكان عزّ وجل وهو خالق المكان، لذا قال صلى الله عليه وآله في نفس الحديث: لَا كَيْفَ لَهُ ولَا أَيْنَ، لِأَنَّهُ عَزَّ وجَلَّ كَيَّفَ الْكَيْفَ و**أَيَّنَ الْأَيْنَ**.. لَا يُقَالُ لَهُ جَاءَ وإِنَّمَا يُقَالُ جَاءَ لِلزَّائِلِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، و**رَبُّنَا لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ** ولَا بِزَوَالٍ بَلْ **لَمْ يَزَلْ بِلَا مَكَانٍ ولَا يَزَالُ**.

يتبعه **الجواب الثاني**: أنّ كونه تعالى (فِي كُلِّ مَكَانٍ) يعني **الإحاطة بكلّ مكان**، وهو الخالق له، فـ(رَبُّنَا لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ) كما في الحديث المتقدّم وكما يجزم به العقل، و(**لَمْ يَزَلْ بِلَا مَكَانٍ**)، فيكون معنى كونه في (كُلِّ مَكَانٍ) هو

(١) العين ج٨ ص٤٤١، معجم مقاييس اللغة ج١ ص١٦٨.

(٢) التوحيد للصدوق ص٣١١.

إحاطته بالمكان بعد خلقه.

ولعلّه إلى هذا المعنى أشار أيضاً صلى الله عليه وآله عندما سئل: أَيْنَ رَبُّكَ؟

قَالَ: **هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، ولَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ المَكَانِ مَحْدُودٌ**[1]..

فيقابل المحدودية المنفية الإحاطة التامة له عزّ وجل بكلّ مكان.

وفي جواب الإمام الصادق عليه السلام لابن ابي العوجاء ما يزيد الأمر وضوحاً، حيث ينفي اشتغال أي مكان فيه، وفي الوقت نفسه لا يخلو منه مكان فهو المحيط بكلّ مكان وهو الخالق لكلّ مكان، وبقاءُ كلّ مكان به عزّ وجل.

قَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ: أَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟

أَ لَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ؟

وإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ؟

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: **إِنَّمَا وَصَفْتَ المخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ وخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ**، فَلَا يَدْرِي فِي المكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا يَحْدُثُ فِي المكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ.

فَأَمَّا الله الْعَظِيمُ الشَّأْنِ، الملِكُ الدَّيَّانُ، **فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، ولَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، ولَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ**[2].

وأوضح من ذلك قوله عليه السلام: وهُوَ ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ بِالْإِشْرَافِ

---

(١) بصائر الدرجات ج١ ص٥٠١.

(٢) الكافي ج١ ص١٢٦.

والْإِحَاطَةِ والْقُدْرَةِ.

﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماوات ولا فِي الْأَرْضِ ولا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ ولا أَكْبَرُ﴾ **بِالْإِحَاطَةِ والْعِلْمِ لَا بِالذَّاتِ، لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ مَحْدُودَةٌ تَحْوِيهَا حُدُودٌ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ بِالذَّاتِ لَزِمَهَا الحوَايَةُ**[1].

وأصرح من الجميع قول إمامنا الصادق عليه السلام حينما سئل عن قول الله عز وجل: ﴿وهُوَ اللهُ فِي السَّماوات وفِي الْأَرْضِ﴾.

قَالَ: **كَذَلِكَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ**.

قُلْتُ: **بِذَاتِهِ؟**

قَالَ: وَيْحَكَ إِنَّ الْأَمَاكِنَ أَقْدَارٌ **فَإِذَا قُلْتَ فِي مَكَانٍ بِذَاتِهِ لَزِمَكَ أَنْ تَقُولَ فِي أَقْدَارٍ وغَيْرِ ذَلِكَ**، ولَكِنْ هُوَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، **مُحِيطٌ بِمَا خَلَقَ عِلْماً وقُدْرَةً وإِحَاطَةً وسُلْطَاناً ومُلْكاً**، ولَيْسَ عِلْمُهُ بِمَا فِي الْأَرْضِ بِأَقَلَّ مِمَّا فِي السَّمَاءِ، لَا يَبْعُدُ مِنْهُ شَيْءٌ **والْأَشْيَاءُ لَهُ سَوَاءٌ عِلْماً وقُدْرَةً وسُلْطَاناً ومُلْكاً وإِحَاطَةً**[2].

إذا تبيّن ذلك عرفت معنى قول أبي عبد الله عليه السلام: **مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللهَ فِي شَيْءٍ أَوْ مِنْ شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ أَشْرَكَ**.

لَوْ كَانَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى شَيْءٍ لَكَانَ مَحْمُولًا، **وَلَوْ كَانَ فِي شَيْءٍ لَكَانَ مَحْصُوراً**، وَلَوْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ لَكَانَ مُحْدَثاً[3].

---

(١) الكافي ج١ ص١٢٧.

(٢) التوحيد ص١٣٣.

(٣) التوحيد (للصدوق) ص١٧٨.

فالأحاديث صريحة في نفي دخول الله حقيقةً في أي شيء، لأن لازم ذلك أن يكون الله تعالى محصوراً في ذلك الشيء والعياذ بالله.

وأما دخوله في الأشياء أو وجوده فيها فليس على نحو الحقيقة إنما على نحو الإحاطة والقدرة والسلطان، فهو دخولٌ مجازيٌّ بانَ معناه.

فصل٧. معرفة الإمام معرفة الله

كيف تكون معرفة الإمام معرفة الله؟

إن قال المؤمن يوماً: **إنّ معرفة الإمام هي معرفة الله**، باغَتَه المخالفُ بإشكالٍ: كيف يجتمعُ هذا القول مع التوحيد؟! أليس في هذا كفرٌ بالله عزّ وجل؟! واعتقادٌ بأن الإمام هو الله؟! فيصبح المخلوق بديلاً عن الخالق؟!

لكن المؤمن لا يغفل عن أن لكلّ هدفٍ طريقاً تسير بك إليه، إن سلكت سواها بلغت هدفاً سواه.

فإن كان هدفك معرفة الله تعالى وعبادته، عليك أن تتوجه نحوه سبحانه وتعالى، فإن توجهت نحو (الآب والإبن والروح القدس) وزعَمت أنها أقانيم الخالق الثلاثة وأنتَ تزعَمُ أنّك موحّدٌ لله تعالى، فإنّك تعبدُ غير الله تعالى.

وإن توجّهت نحو ربٍّ تعتقدُ أن له جسماً ويداً ورجلاً وذيلاً وتعتقدُ أنّه ينزل على حمارٍ إلى الدنيا فإنك لا تؤمن بالله عزّ وجل.

وإن توجّهتَ نحو إلهٍ يشبه خلقه بحيث يُمكن أن تحيط به العقول أو القلوب أو الأوهام فهذا ليس الله خالقنا عزّ وجلّ.

وإن أردتَ إلهاً لا يُتِمُّ حجّته على الناس، ولم يرسل لهم الأنبياء ولم يبيّن لهم آياته ولا أظهر لهم عظيم خلقته فهو إله آخر غير إلهنا.

وهكذا إن عبدتَ إلهاً لَم يُقِم عليّ بن أبي طالبٍ وصيّاً لسيد الكائنات محمد بن عبد الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، فإنه ليس الله الخالق العادل الكريم المتعال.

بل إنك تعبُدُ من توهّمتَه ربّاً، وحسِبتَه إلهاً.

فالله عزّ وجل واحد، وهو الذي لا شريك له، لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً، ولم يقدر الخلق على إدراك كنهه، وهو الذي أرسل الأنبياء وجعل لهم الأوصياء، آخر أنبيائه الحبيب المصطفى وآخر أوصيائه الحجة المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

إذا تبيّن هذا لم يكن قول باقر علوم الأولين والآخرين عليه السلام غريباً أبداً، بل كان موافقاً للعقل والفطرة السليمة، حين قال عليه السلام: **إِنَّمَا يَعْرِفُ الله عَزَّ وَجَلَّ وَيَعْبُدُهُ مَنْ عَرَفَ الله وَعَرَفَ إِمَامَهُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، وَمَنْ لَا يَعْرِفِ الله عَزَّ وَجَلَّ وَلَا يَعْرِفِ الْإِمَامَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِنَّمَا يَعْرِفُ وَيَعْبُدُ غَيْرَ الله، هَكَذَا وَالله ضَلَالًا**[1].

وفي حديث مثله سئل عليه السلام بعد ذلك عن معرفة الله فقال: **تَصْدِيقُ الله عَزَّ وَجَلَّ، وَتَصْدِيقُ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله، وَمُوَالاةُ عَلِيٍّ عليه السلام، وَالِائْتِمَامُ بِهِ وَبِأَئِمَّةِ الْهُدَى عليهم السلام، وَالْبَرَاءَةُ إِلَى الله عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ، هَكَذَا يُعْرَفُ الله عَزَّ وَجَلَّ**[2].

فمن أتى بكلِّ صنوف العبادات وهو يؤمن بالثالوث كانت أعماله هباءً، ومثله تماماً من آمن بأن لربه جسماً ولو صلى وصام، وثالثهم من آمن بإله لم يجعل له إمامَ حقٍّ، فكان حاله كما قال عليه السلام:

---

(١) الكافي ج١ ص١٨١.

(٢) الكافي ج١ ص١٨٠.

كُلُّ مَنْ دَانَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بِعِبَادَةٍ يُجْهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَلَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللهِ فَسَعْيُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَهُوَ ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ وَاللهُ شَانِئٌ لِأَعْمَالِهِ(١).

وفي الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام: الْأَوْصِيَاءُ هُمْ أَبْوَابُ اللهِ عَزَّ وجَلَّ الَّتِي يُؤْتَى مِنْهَا، **ولَوْلَاهُمْ مَا عُرِفَ اللهُ عَزَّ وجَلَّ**، وبِهِمُ احْتَجَّ اللهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ(٢).

لأن الإله الذي لم يتّخذ أئمة للناس وأوصياء ليس الله تعالى، فمن عرفه عرف غيرَ الله عزّ وجل.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: وأَنَا بَابُ حِطَّةٍ **مَنْ عَرَفَنِي وعَرَفَ حَقِّي فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه**(٣).

وأصرح من كلّ ما تقدم ما رواه الشيخ الصدوق في علل الشرائع عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ اللهَ جَلَّ ذِكْرُهُ **مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ**، فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَنْ سِوَاهُ.

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي **فَمَا مَعْرِفَةُ اللهِ؟**

---

(١) الكافي ج١ ص١٨٣.

(٢) الكافي ج١ ص١٩٣.

(٣) التوحيد للصدوق ص١٦٥.

قَالَ: **مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ طَاعَتُه**[١].

قال مصنف هذا الكتاب (الشيخ الصدوق): يعني بذلك أن يعلم أهل كل زمان أن الله هو الذي لا يخليهم في كل زمان عن إمام معصوم، **فمن عبد ربا لم يقم لهم الحجة فإنما عبد غير الله عز وجل**[٢].

وعَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: يَا أَبَا حَمْزَةَ **إِنَّمَا يَعْبُدُ الله مَنْ عَرَفَ الله** وأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ الله كَأَنَّمَا يَعْبُدُ غَيْرَهُ هَكَذَا ضَالًّا.

قُلْتُ: أَصْلَحَكَ الله و**مَا مَعْرِفَةُ الله**؟

قَالَ: **يُصَدِّقُ الله ويُصَدِّقُ مُحَمَّداً رَسُولَ الله** صلى الله عليه وآله **فِي مُوَالاةِ عَلِيٍّ والِائْتِمَامِ بِهِ وبِأَئِمَّةِ الْهُدَى مِنْ بَعْدِهِ، والْبَرَاءَةُ إِلَى الله مِنْ عَدُوِّهِمْ، وكَذَلِكَ عِرْفَانُ الله**.

قَالَ: قُلْتُ: أَصْلَحَكَ الله أَيُّ شَيْءٍ إِذَا عَمِلْتُهُ أَنَا اسْتَكْمَلْتُ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ؟

قَالَ: **تُوَالِي أَوْلِيَاءَ الله وتُعَادِي أَعْدَاءَ الله**، وتَكُونُ مَعَ الصَّادِقِينَ كَمَا أَمَرَكَ الله[٣]..

فصار تصديقُ الرسول في موالاة العترة الطاهرة والبراءة من أعدائهم هو معرفة الله واستكمالٌ لحقيقة الإيمان، وفي هذا بيانٌ لمراتب المعرفة، فمنها ما

---

(١) علل الشرائع ج١ ص٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير العياشي ج٢ ص١١٦.

يُطلب لنفسه ومنها ما يُطلب لغيره أو يراد منه لوازمه وآثاره.

كذلك لم يكن المجترئ على المعصية في كلّ أوقاته عارفاً بالله تعالى، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: **كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ الله وهُوَ مُجْتَرِئٌ عَلَى مَعَاصِي الله كُلَّ يَوْمٍ ولَيْلَة**(١).

لكلّ ما تقدم، ولعصمتهم عليهم السلام، كان كلُّ علمٍ مخالفٍ لعلمهم مردوداً.

فعن أبي جعفر عليه السلام: ..فَلْيَذْهَبِ الحَكَمُ يَمِيناً وشِمَالًا، **فَوَ الله لَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جَبْرَئِيلُ** عليه السلام(٢).

وعنه عليه السلام: **شَرِّقَا وغَرِّبَا فَلَا تَجِدَانِ عِلْماً صَحِيحاً إِلَّا شَيْئاً خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْت**(٣).

فكانت معرفتهم لله تعالى منقطعة النظير لا يشاركهم فيها أحد كما قال صلى الله عليه وآله: **يَا عَلِيُّ: مَا عَرَفَ الله حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَغَيْرُكَ**، وَمَا عَرَفَكَ حَقَ مَعْرِفَتِكَ غَيْرُ الله وَغَيْرِي(٤).

الإمام واحد دهره

وكان هذا هو المعتقد القطعي للإمامية أعزهم الله، من حيث بلوغ النبي والأئمة عليهم السلام مرتبة لا يدانيهم فيها أحد في المعرفة والقرب من الله عز وجل

(١) أمالي الصدوق ص٢٠٩.

(٢) الكافي ج١ ص٣٩٩.

(٣) الكافي ج١ ص٤٠٠.

(٤) مناقب آل أبي طالب ج٣ ص٢٦٧.

والانقياد له تعالى، فكساهم من حلله وأعطاهم ما لم يعط أحداً من العالمين، وما ليس لأحد فيه مطمع من الأولين والآخرين.

فهم حجة الله التامة الذين لا تخلو الأرض منهم، وهم الذين فرض الله طاعتهم على الناس قاطبة فجعل طاعتهم طاعته، وهم شهداء الله على خلقه وولاة أمره وخزنة علمه وخلفاؤه في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى، ونور الله عز وجل، وهم أركان الأرض، وهم الراسخون في العلم، وهم معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة.

الْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ ولَا يُعَادِلُهُ عَالِمٌ ولَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ ولَا لَهُ مِثْلٌ ولَا نَظِير..

فَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْلُغُ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ؟ أَوْ يُمْكِنُهُ اخْتِيَارُهُ؟

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ، ضَلَّتِ الْعُقُولُ وتَاهَتِ الْحُلُومُ وحَارَتِ الْأَلْبَابُ وخَسَأَتِ الْعُيُونُ وتَصَاغَرَتِ الْعُظَمَاءُ وتَحَيَّرَتِ الْحُكَمَاءُ وتَقَاصَرَتِ الْحُلَمَاءُ وحَصِرَتِ الخطَبَاءُ وجَهِلَتِ الْأَلِبَّاءُ وكَلَّتِ الشُّعَرَاءُ وعَجَزَتِ الْأُدَبَاءُ وعَيِيَتِ الْبُلَغَاءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ أَوْ فَضِيلَةٍ مِنْ فَضَائِلِهِ وأَقَرَّتْ بِالْعَجْزِ والتَّقْصِيرِ[1]..

هي كلماتُ النور من لسان الرضا عليه السلام، فإذا كانت مكانة الإمام وإدراك فضيلة من فضائله مما يستحيل على العقول إدراكه وعلى الأقلام بيانه، فما بالك بحقيقة الذات المقدّسة للباري عزّ وجل؟!

(١) الكافي ج١ ص٢٠١.

وكما كانت محاولة إدراك حقيقة الله تعالى بالعقل سبباً للبعد عنه تعالى، كانت محاولة المخالفين إقامة إمامٍ بعقولهم الحائرة سبباً لأن يزدادوا عن الإمام بُعداً ويتبعوا أهل الشقاق.. بيّن ذلك الإمام الرضا عليه السلام في تتمة حديثه فقال عليه السلام عن الإمام:

وكَيْفَ يُوصَفُ بِكُلِّهِ؟ أَوْ يُنْعَتُ بِكُنْهِهِ؟ أَوْ يُفْهَمُ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِهِ؟ أَوْ يُوجَدُ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ ويُغْنِي غِنَاهُ؟

لَا كَيْفَ وأَنَّى؟! وهُوَ بِحَيْثُ النَّجْمُ مِنْ يَدِ المتَنَاوِلِينَ ووَصْفِ الْوَاصِفِينَ، فَأَيْنَ الِاخْتِيَارُ مِنْ هَذَا؟ وأَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا؟ وأَيْنَ يُوجَدُ مِثْلُ هَذَا؟

أَتَظُنُّونَ أَنَّ ذَلِكَ يُوجَدُ فِي غَيْرِ آلِ الرَّسُولِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله؟

كَذَبَتْهُمْ والله أَنْفُسُهُمْ ومَنَّتْهُمُ الْأَبَاطِيلَ، فَارْتَقَوْا مُرْتَقًى صَعْباً دَحْضاً تَزِلُّ عَنْهُ إِلَى الحضِيضِ أَقْدَامُهُمْ.

رَامُوا إِقَامَةَ الْإِمَامِ بِعُقُولٍ حَائِرَةٍ بَائِرَةٍ نَاقِصَةٍ، وآرَاءٍ مُضِلَّةٍ، **فَلَمْ يَزْدَادُوا مِنْهُ إِلَّا بُعْداً**[1]..

فئات ضلّت في الإمام: المنكرُ والمُدّعي

لقد تشارك في الضلال فئات:

١. مَن نصبَ خليفة دون الإمام.

---

(١) الكافي ج١ ص٢٠١.

٢. ومن أنكر مقام الإمام وما أعطاه الله تعالى.

٣. ومن زعمَ أن لغير الإمام من الفضل ما للإمام المعصوم.

وإذا كان وصف شأنٍ من شأن الإمام أو فضيلة من فضائله متعذراً على الناس، فأنى لهم أن يتعدّوا ذلك؟

فمن تعداه هلك وأهلك، وقد ورد في الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وآله: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وفِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا لَمْ يَزَلْ أَمْرُهُمْ يَذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يَرْجِعُوا إِلَى مِلَّةِ عَبَدَةِ الْعِجْل[1].

فإذا كانت تولية الأمة أمرها لرجل منها وفيها من هو أعلم منه تُرجع الأمة إلى عبادة العجل حتى لو اعترفت باختصاص هذا المقام بالأفضل، فما بالك برفع أشخاص إلى مقام المعصوم عليه السلام؟!

وقد قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: ..**فَمَنْ شِرَارُ خَلْقِ الله بَعْدَ إِبْلِيسَ وفِرْعَوْنَ ونُمْرُودَ؟**

وبَعْدَ المتَسَمِّينَ بِأَسْمَائِكُمْ والمتَلَقِّبِينَ بِأَلْقَابِكُمْ والْآخِذِينَ لِأَمْكِنَتِكُمْ والمتَأَمِّرِينَ فِي مَمَالِكِكُمْ؟

قَالَ: الْعُلَمَاءُ إِذَا فَسَدُوا هُمُ المظْهِرُونَ لِلْأَبَاطِيلِ الْكَاتِمُونَ لِلْحَقَائِق[2].

فأقرّهم الإمام على سؤالهم أن المتسمين بأسماء الأئمة والمتلقبين بألقابهم

(١) كتاب سليم بن قيس ج٢ ص٩٣٨.

(٢) الإحتجاج على أهل اللجاج للطبرسي ج٢ ص٤٥٨.

والآخذين لأمكنتهم هم شرار خلق الله بعد إبليس.

ثم يتلوهم العلماء الفاسدون المظهرون للأباطيل الكاتمون للحقائق.

وقد حذر الأئمة عليهم السلام من نصب أشخاص دون الحجة وأخذ كل ما قالوا، فعن أبي حمزة الثمالي قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إِيَّاكَ والرِّئَاسَةَ وإِيَّاكَ أَنْ تَطَأَ أَعْقَابَ الرِّجَال.

قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَمَّا الرِّئَاسَةُ فَقَدْ عَرَفْتُها، وأَمَّا أَنْ أَطَأَ أَعْقَابَ الرِّجَالِ فَما ثُلُثَا مَا فِي يَدِي إِلَّا مِمَّا وَطِئْتُ أَعْقَابَ الرِّجَالِ.

فَقَالَ: لِي لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ **إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلًا دُونَ الْحُجَّةِ فَتُصَدِّقَهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ**[1].

وهذا تحذيرٌ واضح من الإمام عليه السلام بوجوب التنبه وعدم نصبِ أي أحد في مرتبة الإمام حتى بهذا المقدار، فالمعصوم هو الوحيد الذي تجب طاعته طاعة مطلقة ويجب اتباعه اتباعاً مطلقاً ومن عداه فكلٌّ يؤخذ عنه بقدر.

ولذا حثّت الأحاديث الكثيرة على وجوب معرفة الحق لمعرفة أهله فعن أمير المؤمنين عليه السلام: **إِنَّ دِينَ الله لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ، بَلْ بِآيَةِ الحقِّ، فَاعْرِفِ الحقَّ تَعْرِفْ أَهْلَه**[2].

وقال عليه السلام: **مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ الله وسُنَّةِ نَبِيِّهِ -صَلَوَات الله عَلَيْه**

(١) الكافي ج٢ ص٢٩٨.

(٢) الأمالي للطوسي ص٦٢٦.

وآلِهِ- زَالَتِ الْجِبَالُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ، ومَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ، رَدَّتْهُ الرِّجَال(١).

فأمر الإمام نافذٌ مطلقاً حتى لو أمر المأمومَ بما يتصور المكلف أن لا طاقة له به، وهذا لا يجب بل لا يجوز لأحد غير الإمام عليه السلام.

ومثاله ما رواه مأمون الرقي قال: كُنْتُ عِنْدَ سَيِّدِيَ الصَّادِقِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ سَهْلُ بْنُ حَسَنٍ الخرَاسَانِيُّ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ الله لَكُمُ الرَّأْفَةُ والرَّحْمَةُ، وأَنْتُمْ أَهْلُ بَيْتِ الْإِمَامَةِ، مَا الَّذِي يَمْنَعُكَ أَنْ يَكُونَ لَكَ حَقٌّ تَقْعُدُ عَنْهُ وأَنْتَ تَجِدُ مِنْ شِيعَتِكَ مِائَةَ أَلْفٍ يَضْرِبُونَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالسَّيْفِ؟

فَقَالَ لَهُ عليه السلام: اجْلِسْ يَا خُرَاسَانِيُّ رَعَى الله حَقَّكَ.

ثُمَّ قَالَ: يَا حَنَفِيَّةُ اسْجُرِي التَّنُّورَ، فَسَجَرَتْهُ حَتَّى صَارَ كَالْجَمْرَةِ وابْيَضَّ عُلْوُهُ ثُمَّ قَالَ: يَا خُرَاسَانِيُّ قُمْ فَاجْلِسْ فِي التَّنُّورِ.

فَقَالَ الخرَاسَانِيُّ: يَا سَيِّدِي يَا ابْنَ رَسُولِ الله، لَا تُعَذِّبْنِي بِالنَّارِ، أَقِلْنِي أَقَالَكَ الله.

قَالَ: قَدْ أَقَلْتُكَ.

فَبَيْنَمَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَ هَارُونُ المكِّيُّ ونَعْلُهُ فِي سَبَّابَتِهِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ الله.

فَقَالَ لَهُ الصَّادِقُ عليه السلام: أَلْقِ النَّعْلَ مِنْ يَدِكَ **واجْلِسْ فِي التَّنُّورِ.**

---

(١) الكافي ج١ ص٧.

قَالَ فَأَلْقَى النَّعْلَ مِنْ سَبَّابَتِهِ ثُمَّ جَلَسَ فِي التَّنُّورِ.

وأَقْبَلَ الْإِمَامُ يُحَدِّثُ الخرَاسَانِيَّ حَدِيثَ خُرَاسَانَ حَتَّى كَأَنَّهُ شَاهِدٌ لَهَا ثُمَّ قَالَ: قُمْ يَا خُرَاسَانِيُّ وانْظُرْ مَا فِي التَّنُّورِ.

قَالَ: فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَرَأَيْتُهُ مُتَرَبِّعاً فَخَرَجَ إِلَيْنَا وسَلَّمَ عَلَيْنَا، فَقَالَ لَهُ الْإِمَامُ عليه السلام: كَمْ تَجِدُ بِخُرَاسَانَ مِثْلَ هَذَا؟

فَقُلْتُ: والله ولَا وَاحِداً.

فَقَالَ عليه السلام: لَا والله ولَا وَاحِداً، أَمَا إِنَّا لَا نَخْرُجُ فِي زَمَانٍ لَا نَجِدُ فِيهِ خَمْسَةً مُعَاضِدِينَ لَنَا، نَحْنُ أَعْلَمُ بِالْوَقْت[1].

نعم مكانة الإمامة تتناسب مع الطاعة المطلقة، ومرتبة الإمام تلزم البشر بالرجوع إليه والارتباط به ارتباطاً مطلقاً، أما من دون الإمام من عالمٍ أو فقيهٍ[2] أو مجاهدٍ أو مؤمن أو عابد أو غيرهم فلا يثبت لأحد منهم ما ثبت للمعصوم عليه السلام، وليس لأحد حق الطاعة المطلقة على الناس.

ومن يدّعي ما ليس له فهو ملعون على لسان الأئمة عليهم السلام..

أعاذنا الله من مضلات الفتن وأباطيل أهل البدع..

---

(١) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ج٤ ص٢٣٧

(٢) وإن وجب على العوام أخذ الحكم الشرعي من الفقيه ما لم يحتاطوا، لكن هذا لا يجعل الفقيه في محلّ المعصومين أبداً، خاصة في الموارد التي يُعلم فيها خطؤه أو خطأ مستنده، بخلاف المعصوم الذي لا يصح ردّ قوله بوجه من الوجوه.

فصل٨. كيف يكون الإمام وجه الله؟

وجه الله، يد الله، جنب الله، باب الله.. وسواها من الكلمات التي وردت في الكتاب الكريم والسنة الشريفة، حَمَلَها قومٌ على التجسيم، وآخرون استشهدوا بها لإثبات كلمات المتصوّفة كقول قائلهم: سبحاني! فتاه هؤلاء وهؤلاء..

ومن آيات الكتاب الكريم التي ذكرت وجه الله:

قوله تعالى: ﴿ولله المَشْرِقُ والمغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ * ويَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ والْإِكْرامِ﴾[3].

ويستقيم المعنى في بعض الآيات عند تفسير الوجه بما فسّرته به كتب اللغة وأنه **مستقبل كل شيء**[4]، أي الجهة التي يؤتى منها الشيء.

فيكون الأنبياء والأئمة وجه الله تعالى الذي منه يؤتى.. ويكون عدم هلاكهم يوم القيامة من حيث أن الله أمر بطاعتهم، أو بحيث لا يهلك من أتى الله مؤتمراً بما أمره من طاعتهم، أو أن كل شيء هالك إلا دين الله تعالى الذي

(١) البقرة ١١٥.

(٢) القصص ٨٨.

(٣) الرحمن ٢٦-٢٧.

(٤) كتاب العين ج٤ ص٦٦.

أتوا به للناس..

ففي الحديث الشريف، قال الراوي: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ قَوْلِ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

فَقَالَ عليه السلام: مَا يَقُولُونَ فِيهِ؟

قُلْتُ: يَقُولُونَ يَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَ الله.

فَقَالَ: سُبْحَانَ الله لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيماً، **إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ وَجْهَ الله الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ**(١).

وفي حديث قريبٍ منه قال عليه السلام: إِنَّمَا عَنَى **كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ، وَنَحْنُ وَجْهُهُ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ**(٢).

وعن الباقر عليه السلام: ..**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا دِينَهُ، وَنَحْنُ الْوَجْهُ الَّذِي يُؤْتَى الله مِنْهُ**(٣).

وعن الإمام الرضا عليه السلام: **يَا أَبَا الصَّلْتِ مَنْ وَصَفَ الله بِوَجْهٍ كَالْوُجُوهِ فَقَدْ كَفَرَ**، وَلَكِنَّ **وَجْهَ الله أَنْبِيَاؤُهُ وَرُسُلُهُ وَحُجَجُهُ** عليهم السلام، هُمُ الَّذِينَ بِهِمْ يُتَوَجَّهُ إِلَى الله وَإِلَى دِينِهِ وَمَعْرِفَتِهِ، وَقَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾(٤).

---

(١) الكافي ج١ ص١٤٣.

(٢) بصائر الدرجات ج١ ص٦٥.

(٣) بصائر الدرجات ج١ ص٦٦.

(٤) الأمالي للصدوق ص٤٦٠.

وعَنْ سَلامِ بْنِ المسْتَنِيرِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ الله تَعَالَى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قَالَ: **نَحْنُ والله وَجْهُهُ** الَّذِي قَالَ.

وَ لَنْ يَهْلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ أَتَى الله بِمَا أَمَرَ بِهِ مِنْ طَاعَتِنَا وَمُوَالاتِنَا، ذَاكَ الْوَجْهُ الَّذِي ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، لَيْسَ مِنَّا مَيِّتٌ يَمُوتُ إِلَّا خَلَفَهُ عَقِبُهُ مِنْهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[١].

وسواها الكثير من الأحاديث، وقد نطقت بهذا المعنى كتب اللغة.. فقد ورد فيها:

الواو والجيم والهاء: **أصلٌ واحد يدلُّ على مقابلةٍ لشيء. والوجه مستقبِلٌ لكلِّ شيء**. يقال وَجْه الرّجلِ وغَيره. وربَّما عُبِّر عن الذات بالوَجْه[٢].

الوَجْهُ: مستقبل كل شيء[٣].

ووَجْهُ كُلِّ شيء: مُسْتَقْبَلُه، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَ وَجْهُ الله﴾[٤]..

(الْوَجْهُ) مُسْتَقْبَلُ كُلِّ شيء ورُبَّمَا عُبِّر (بِالْوَجْهِ) عَنِ الذَّات[٥].

وحتى لو تنزّلنا وسلّمنا أن المراد من (الوجه) هو (الذات) في بعض

---

(١) بصائر الدرجات ج١ ص٦٥.

(٢) معجم مقائيس اللغة ج٦ ص٨٨.

(٣) كتاب العين ج٤ ص٦٦.

(٤) لسان العرب ج١٣ ص٥٥٥.

(٥) المصباح المنير ج٢ ص٦٤٩.

الآيات الشريفة كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، فإنّه يدل على فناء الخلق وبقاء الله لا على التجسيم ولا على وحدة الوجود إذ لا دلالة في الآية على ذلك بوجه من الوجوه كما زعمه بعضهم[1].

أما الآيات المباركة: ﴿وما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وما تُنْفِقُونَ إلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ الله﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُريدُونَ وَجْهَ الله فَأُولئِكَ هُمُ المضْعِفُونَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ولا تَطْرُدِ الَّذينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ والْعَشِيِّ يُريدُونَ وَجْهَهُ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ والْعَشِيِّ يُريدُونَ وَجْهَه﴾[5].

ففيها وجه آخر ذكرته كتب اللغة: قوله ﴿وما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ الله﴾... المراد بِالْوَجْهِ هنا: الرضا. وإنما حسن الكناية به عن الرضا لأن الشخص إذا أراد شيئاً أقبل بوجهه عليه، وإذا كرهه أعرض بوجهه عنه، فكأن الفعل إذا أقبل عليه بالوجه حصل الرضا به فكان إطلاقه عليه من باب إطلاق

(١) السيد الآملي في المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤٢٣.
(٢) البقرة ٢٧٢.
(٣) الروم ٣٩.
(٤) الأنعام ٥٢.
(٥) الكهف ٢٨.

السبب على المسبب[١]..

وهو في حقيقته يرجع إلى الوجه السابق من إرادة الجهة التي يطلب منها، ورضاه ليس في شيء سوى اتباع أوامره التي أتى بها الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام.

بمثل ما تقدّم ينقطع تشكيك المشككين بيقين العارفين من أن هذه العبارات لا تشبه القول بمعرفة الذات أو الفناء فيها أو الاندكاك من قريب أو بعيد. وبمثل هذا التقريب يفهم كونهم (باب الله) و(حجة الله) و(عين الله) و(ولاة أمر الله) و(يد الله) وأمثال ذلك.

عَنْ أَسْوَدَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَأَنْشَأَ يَقُولُ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسْأَلَ:

نَحْنُ حُجَّةُ الله وَنَحْنُ بَابُ الله وَنَحْنُ لِسَانُ الله وَنَحْنُ وَجْهُ الله وَنَحْنُ عَيْنُ الله فِي خَلْقِهِ وَنَحْنُ وُلَاةُ أَمْرِ الله فِي عِبَادِهِ[٢].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: **إِنَّ الله خَلَقَنَا** فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا، وَصَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُوَرَنَا، **وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ** فِي عِبَادِهِ، **وَلِسَانَهُ النَّاطِقَ** فِي خَلْقِهِ، **وَيَدَهُ الْمَبْسُوطَةَ عَلَى** عِبَادِهِ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ، **وَوَجْهَهُ** الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ، **وَبَابَهُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ**، وَخُزَّانَهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ، بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ وَأَيْنَعَتِ الثِّمَارُ وَجَرَتِ الْأَنْهَارُ، وَبِنَا

(١) مجمع البحرين ج٦ ص٣٦٥.

(٢) بصائر الدرجات ج١ ص٦١.

يَنْزِلُ غَيْثُ السَّمَاءِ وَيَنْبُتُ عُشْبُ الْأَرْضِ، وَبِعِبَادَتِنَا عُبِدَ الله، وَلَوْ لَا نَحْنُ مَا عُبِدَ الله[1].

(۱) بصائر الدرجات ج۱ ص٦١.

فصل٩. الإيمان تصديقٌ وعمل

بعد معرفة وجود الله تعالى، يأتي الإيمان به، بمعنى الإقرار والتصديق، وهو مرحلة متأخرة عن المعرفة غير ملازمة لها، فليس كلُّ من عرف الله عزّ وجل آمن به وأقرّ بوجوده.

لقد ذهبت بعض الفرق كالجهمية إلى أن الإيمان هو المعرفة فقط دون الإقرار ودون سائر الطاعات[1].

لكنّ القرآن الكريم أبطل قولهم إذ يمكن أن يوقن الإنسان بوجود شيء كآيات الله لكنه يكون جاحداً بها، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدينَ﴾[2].

ولكن هل أن الإيمان هو الإقرار القلبي فحسب؟ أم يشمل مختلف الطاعات والفروض؟

لقد وقع الكلام بين العلماء كثيراً في تحديد حقيقة الإيمان، ولا يهمنا الإطالة فيما لا ضرورة له هنا، وإنما الغرض بيان الجهتين: الإقرار القلبي، والإتيان بالفرائض.

كما ورد في الحديث الشريف عنهم عليهم السلام: **مَعْنَى صِفَةِ الْإِيمَانِ الْإِقْرَارُ وَالخُضُوعُ لله بِذُلِّ الْإِقْرَارِ وَالتَّقَرُّبُ إِلَيْهِ بِهِ، وَالْأَدَاءُ لَهُ بِعِلْمِ كُلِّ مَفْرُوضٍ مِنْ**

(١) مرآة العقول ج٤ ص٣٣٠.

(٢) النمل ١٤.

صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ مِنْ حَدِّ التَّوْحِيدِ فَمَا دُونَهُ إِلَى آخِرِ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَةِ أَوَّلًا فَأَوَّلا[1].

فيشملَ الإيمانُ الإقرار أولاً، ثم إتيان الفرائض كلّها كبيرها وصغيرها، وهذان هما غاية بعثة الأنبياء بعد معرفة الله: الإقرار والخضوع له، وامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه.

وعندما سئل الإمام الصادق عليه السلام أن الإيمان قولٌ وعملٌ أم قول بلا عمل؟ أجاب:

الْإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ، وَالْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ..

الْإِيمَانُ حَالاتٌ وَدَرَجَاتٌ وَطَبَقَاتٌ وَمَنَازِلُ، فَمِنْهُ التَّامُّ المنْتَهَى تَمَامُهُ، وَمِنْهُ النَّاقِصُ الْبَيِّنُ نُقْصَانُهُ، وَمِنْهُ الرَّاجِحُ الزَّائِدُ رُجْحَانُهُ..

لِأَنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَضَ الْإِيمَانَ عَلَى جَوَارِحِ ابْنِ آدَمَ وَقَسَّمَهُ عَلَيْهَا وَفَرَّقَهُ فِيهَا، فَلَيْسَ مِنْ جَوَارِحِهِ جَارِحَةٌ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَتْ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا:

فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَيَفْقَهُ وَيَفْهَمُ، وَهُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِي لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ وَلَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَأَمْرِهِ.

ومِنْهَا عَيْنَاهُ اللَّتَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَأُذُنَاهُ اللَّتَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَيَدَاهُ اللَّتَانِ يَبْطِشُ بِهِمَا وَرِجْلَاهُ اللَّتَانِ يَمْشِي بِهِمَا...

(١) تحف العقول ص٣٢٩.

فَفَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ وَفَرَضَ عَلَى السَّمْعِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ وَفَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ..

فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَالمعْرِفَةُ وَالْعَقْدُ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِلَهاً وَاحِداً لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَلا وَلَداً وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صلى الله عليه وآله وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ الله مِنْ نَبِيٍّ أَوْ كِتَابٍ.. فَذَلِكَ مَا فَرَضَ الله عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَالمعْرِفَةِ وَهُوَ عَمَلُهُ وَهُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ.

وفَرَضَ الله عَلَى اللِّسَانِ الْقَوْلَ وَالتَّعْبِيرَ عَنِ الْقَلْبِ بِمَا عَقَدَ عَلَيْهِ..

ثم ذكر عليه السلام الفرائض على سائر الجوارح إلى أن قال:

فَمَنْ لَقِيَ الله عَزَّ وَجَلَّ حَافِظاً لِجَوَارِحِهِ مُوفِياً كُلُّ جَارِحَةٍ مِنْ جَوَارِحِهِ مَا فَرَضَ الله عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا لَقِيَ الله عَزَّ وَجَلَّ مُسْتَكْمِلًا لِإِيمَانِهِ.

وَلَوْ كَانَ كُلُّهُ وَاحِداً لَا زِيَادَةَ فِيهِ وَلَا نُقْصَانَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ فَضْلٌ عَلَى الْآخَرِ، وَلَاسْتَوَتِ النِّعَمُ فِيهِ، وَلَاسْتَوَى النَّاسُ وَبَطَلَ التَّفْضِيلُ، وَلَكِنْ بِتَمَامِ الْإِيمَانِ دَخَلَ المؤْمِنُونَ الجَنَّةَ، وَبِالزِّيَادَةِ فِي الْإِيمَانِ تَفَاضَلَ المؤْمِنُونَ بِالدَّرَجَاتِ عِنْدَ الله، وَبِالنُّقْصَانِ دَخَلَ المفَرِّطُونَ النَّارَ[1].

إذاً كُلَّما ارتقت مرتبة الإقرار في القلب ورسخ التصديق القلبي، وتفاضلت الأعمال، كلّما رقى المؤمن في درجته.

(١) الكافي ج٢ ص٣٤.

هذا هو ما يريده الله عزّ وجلّ من العباد ولا شيء سواه، أن يسلكوا سبيله مقتدين بالصالحين من عباده، خاضعين لأنبيائه ورسله، آخذين عنهم تعاليم السماء، مقرّين لهم بالفضل غير جاحدين.

وقد ورد عن زين العابدين عليه السلام قوله: **مَنْ عَمِلَ بِمَا افْتَرَضَ الله عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ أَعْبَدِ النَّاسِ**[1].

وعن النبي صلى الله عليه وآله: يَا عَلِيُّ: ثَلَاثٌ مَنْ لَقِيَ الله عَزَّ وَجَلَّ بِهِنَّ فَهُوَ مِنْ أَفْضَلِ النَّاسِ:

١. مَنْ أَتَى الله بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ أَعْبَدِ النَّاسِ.

٢. وَمَنْ وَرِعَ عَنْ مَحَارِمِ الله عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ مِنْ أَوْرَعِ النَّاسِ.

٣. وَمَنْ قَنِعَ بِمَا رَزَقَهُ الله فَهُوَ مِنْ أَغْنَى النَّاس[2].

ومن هذا يُعرَفُ حالُ من سَلَكَ يميناً وشمالاً، فاخترعَ سبيلاً يخالف القرآن الكريم والسنة الشريفة ونهج منهاجاً مغايراً للعترة الطاهرة، فضلَّ وأضلّ خلق الله تعالى، وكلَّفهم ما لم يكلّفهم الله تعالى به، فليست طُرُق التصوف وربيبه العرفان هي الصراط المستقيم.. ولا الكشف هو سبيل الله..

عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ المؤْمِنِينَ عليه السلام: مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَعَلَيْهِ أَرْبَعُونَ جُنَّةً حَتَّى يَعْمَلَ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً، فَإِذَا عَمِلَ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً انْكَشَفَتْ عَنْهُ الْجُنَنُ، فَيُوحِي الله إِلَيْهِمْ أَنِ اسْتُرُوا عَبْدِي بِأَجْنِحَتِكُمْ فَتَسْتُرُهُ الملَائِكَةُ

---

(١) الكافي ج٢ ص٨٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج٤ ص٣٥٨.

بِأَجْنِحَتِهَا.

قَالَ: فَمَا يَدَعُ شَيْئاً مِنَ الْقَبِيحِ إِلَّا قَارَفَهُ حَتَّى يَمْتَدِحَ إِلَى النَّاسِ بِفِعْلِهِ الْقَبِيحِ، فَيَقُولُ الملاَئِكَةُ: يَا رَبِّ هَذَا عَبْدُكَ مَا يَدَعُ شَيْئاً إِلَّا رَكِبَهُ وَإِنَّا لَنَسْتَحْيِي مِمَّا يَصْنَعُ.

فَيُوحِي الله عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِمْ أَنِ ارْفَعُوا أَجْنِحَتَكُمْ عَنْهُ **فَإِذَا فُعِلَ ذَلِكَ أَخَذَ فِي بُغْضِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَنْهَتِكُ سِتْرُهُ فِي السَّمَاءِ وَسِتْرُهُ فِي الْأَرْض**[١]..

ومن هنا يُعرف حال بعض المتصوفة الذين قالوا بسقوط الأعمال وبإباحة كلّ شيء ولو في حالات خاصة[٢].. ومن سلك مسلكهم ممّن تسمى بالعرفاء في بيتنا الشيعي.

(١) الكافي ج٢ ص٢٧٩.

(٢) تعرّضنا لذلك في كتاب (تنزيه التشيع من خرقة التصوف) فراجع.

فصل ١٠. معرفة الله في نهج البلاغة

بعد هذه الأبحاث المختصرة، نستعرض بعض كلمات أمير المؤمنين عليه السلام من خطبه الغراء في نهج البلاغة، وهي على إيجازها فإنّها أروع ما يبيّن حقيقة التوحيد، ويعطي صورة عامة عن ملامح المعرفة بالله تعالى عند آل محمد عليهم السلام.

فقرة ١

الحمْدُ لله الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ المجْتَهِدُونَ **الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ** الَّذِي **لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ** وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ.

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ **وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الموْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ الله سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ قَالَ فِيمَ** فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ: كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الحرَكَاتِ وَالْآلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ

بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِه[١].

فقرة٢

الحمْدُ لله الَّذِي بَطَنَ خَفِيَّاتِ الْأَمُورِ وَدَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ **وَامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ فَلَا عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ وَلَا قَلْبُ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ** سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ وَقَرُبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ، فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَاعَدَهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي المكَانِ بِهِ.

لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ تَعَالَى الله عَمَّا يَقُولُهُ المشَبِّهُونَ بِهِ وَالْجَاحِدُونَ لَهُ عُلُوّاً كَبِيرا[٢].

فقرة٣

الحمْدُ لله الَّذِي لَا يَفِرُهُ المنْعُ وَالْجُمُودُ وَلَا يُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ.. الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلٌ فَيَكُونَ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ الَّذِي [لَمْ يَكُنْ] لَيْسَ لهُ بَعْدٌ فَيَكُونَ شَيْءٌ بَعْدَهُ **وَالرَّادِعُ أَنَاسِيَّ الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِكَهُ** مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيَخْتَلِفَ مِنْهُ الحالُ وَلَا كَانَ فِي مَكَانٍ فَيَجُوزَ عَلَيْهِ الِانْتِقَالُ..

فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِئْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ

---

(١) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص٣٩.

(٢) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص٨٧.

النَّبِيِّ ﷺ وَأَئِمَّةِ الهُدَى أَثَرُهُ فَكِلْ عِلْمَهُ إِلَى الله سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ الله عَلَيْكَ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ المضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ المحْجُوبِ فَمَدَحَ الله تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْماً وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخاً فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ الله سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ.

هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الْأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ وَحَاوَلَ الْفِكْرُ المبَرَّأُ مِنْ [خَطَرِ] خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَاوُلِ عِلْمِ ذَاتِهِ رَدَعَهَا وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ.

فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِجَوْرِ الِاعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ وَلَا تَخْطُرُ بِبَالِ أُولِي الرَّوِيَّاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِه..

الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ امْتَثَلَهُ وَلَا مِقْدَارٍ احْتَذَى عَلَيْهِ مِنْ خَالِقٍ مَعْبُودٍ كَانَ قَبْلَهُ وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ وَاعْتِرَافِ الحاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمِسَاكِ قُوَّتِهِ مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ فَظَهَرَتِ الْبَدَائِعُ الَّتِي أَحْدَثَتْهَا آثَارُ صَنْعَتِهِ وَأَعْلَامُ حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ خَلْقاً صَامِتاً فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ

نَاطِقَةٌ وَدَلَالَتُهُ عَلَى المُبْدِعِ قَائِمَةٌ.

فَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَايُنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ وَتَلَاحُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ المحْتَجِبَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينُ بِأَنَّهُ لَا نِدَّ لَكَ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ تَبَرُّؤَ التَّابِعِينَ مِنَ المَتْبُوعِينَ إِذْ يَقُولُونَ ﴿تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حِلْيَةَ المَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَزَّءُوكَ تَجْزِئَةَ المجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الخِلْقَةِ المخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقَرَائِحِ عُقُولِهِمْ وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ سَاوَاكَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بِكَ وَالْعَادِلُ بِكَ كَافِرٌ بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَمَاتُ آيَاتِكَ وَنَطَقَتْ عَنْهُ شَوَاهِدُ حُجَجِ بَيِّنَاتِكَ.

وَإِنَّكَ **أَنْتَ اللهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مُكَيَّفاً وَلَا فِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُوداً مُصَرَّفاً**[1].

فقرة ٤

الحَمْدُ للهِ **الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِمُحْدَثِ خَلْقِهِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ** وَبِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ.

لَا تَسْتَلِمُهُ المَشَاعِرُ وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَالمَصْنُوعِ وَالحَادِّ وَالمَحْدُودِ وَالرَّبِّ وَالمَرْبُوبِ.

---

(١) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص١٢٤.

الْأَحَدِ بِلَا تَأْوِيلِ عَدَدٍ وَالْخَالِقِ لَا بِمَعْنَى حَرَكَةٍ وَنَصَبٍ، وَالسَّمِيعِ لَا بِأَدَاةٍ، وَالْبَصِيرِ لَا بِتَفْرِيقِ آلَةٍ، وَالشَّاهِدِ لَا بِمُمَاسَّةٍ **وَالْبَائِنِ لَا بِتَرَاخِي مَسَافَةٍ** وَالظَّاهِرِ لَا بِرُؤْيَةٍ وَالْبَاطِنِ لَا بِلَطَافَةٍ.

بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَالْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ وَمَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدِ اسْتَوْصَفَهُ وَمَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ حَيَّزَهُ **عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَقَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُور**[1].

فقرة٥

الحَمْدُ لله خَالِقِ الْعِبَادِ وَسَاطِحِ الْمِهَادِ وَمُسِيلِ الْوِهَادِ وَمُخْصِبِ النِّجَادِ لَيْسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ ابْتِدَاءٌ وَلَا لِأَزَلِيَّتِهِ انْقِضَاءٌ هُوَ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَزَلْ وَالْبَاقِي بِلَا أَجَلٍ خَرَّتْ لَهُ الْجِبَاهُ وَوَحَّدَتْهُ الشِّفَاهُ، **حَدَّ الْأَشْيَاءَ عِنْدَ خَلْقِهِ لَهَا إِبَانَةً لَهُ مِنْ شَبَهِهَا، لَا تُقَدِّرُهُ الْأَوْهَامُ بِالْحُدُودِ وَالحَرَكَاتِ وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَدَوَاتِ**، لَا يُقَالُ لَهُ مَتَى وَلَا يُضْرَبُ لَهُ أَمَدٌ بِحَتَّى، الظَّاهِرُ لَا يُقَالُ مِمَّ وَالْبَاطِنُ لَا يُقَالُ فِيمَ لَا شَبَحٌ فَيُتَقَصَّى وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحْوَى **لَمْ يَقْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْتِصَاقٍ وَلَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِافْتِرَاقٍ** وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شُخُوصُ لَحْظَةٍ وَلَا كُرُورُ لَفْظَةٍ وَلَا ازْدِلَافُ رَبْوَةٍ وَلَا انْبِسَاطُ خُطْوَةٍ فِي لَيْلٍ دَاجٍ وَلَا غَسَقٍ سَاجٍ[2]..

---

(١) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص٢١١.

(٢) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص٢٣٢.

فقرة٦

لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارَكاً وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْرُوثاً هَالِكاً **وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتٌ وَلَا زَمَانٌ** وَلَمْ يَتَعَاوَرْهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ **بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ المتْقَنِ وَالْقَضَاءِ المبْرَمِ.**

فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ مُوَطَّدَاتٍ بِلَا عَمَدٍ قَائِمَاتٍ بِلَا سَنَدٍ دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُذْعِنَاتٍ غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ وَلَا مُبْطِئَاتٍ..

وَ الحمْدُ لله الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيٌّ أَوْ عَرْشٌ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ، **لَا يُدْرَكُ بِوَهْمٍ وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهْمٍ** وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ وَلَا يَنْظُرُ بِعَيْنٍ **وَلَا يُحَدُّ بِأَيْنٍ** وَلَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ وَلَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ **وَلَا يُدْرَكُ بِالحوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ.**

الَّذِي كَلَّمَ مُوسى تَكْلِيماً وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيماً **بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدَوَاتٍ وَلَا نُطْقٍ وَلَا لَهَوَاتٍ.**

بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقاً أَيُّهَا المتَكَلِّفُ لِوَصْفِ رَبِّكَ فَصِفْ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَجُنُودَ الملَائِكَةِ المقَرَّبِينَ فِي حُجُرَاتِ الْقُدُسِ مُرْجَحِنِّينَ مُتَوَلِّهَةً عُقُولُهُمْ أَنْ يَحُدُّوا أَحْسَنَ الخَالِقِينَ فَإِنَّمَا يُدْرَكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدَوَاتِ وَمَنْ يَنْقَضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ[١].

(١) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص٢٦٠.

فقرة٧

مَا وَحَّدَهُ مَنْ كَيَّفَهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَلَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَتَوَهَّمَهُ كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ.

فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَابِ آلَةٍ مُقَدِّرٌ لَا بِجَوْلِ فِكْرَةٍ غَنِيٌّ لَا بِاسْتِفَادَةٍ لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ وَلَا تَرْفِدُهُ الْأَدَوَاتُ **سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ وَالِابْتِدَاءَ أَزَلُهُ [أَوَّلُهُ] بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ** وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ..

لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ وَلَا يُحْسَبُ بِعَدٍّ **وَإِنَّمَا تَحُدُّ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا وَتُشِيرُ الْآلَاتُ إِلَى نَظَائِرِهَا..**

لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْلُوداً **وَلَمْ يُولَدْ فَيَصِيرَ مَحْدُوداً** جَلَّ عَنِ اتِّخَاذِ الْأَبْنَاءِ وَطَهُرَ عَنْ مُلَامَسَةِ النِّسَاءِ **لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتُقَدِّرَهُ وَلَا تَتَوَهَّمُهُ الْفِطَنُ فَتُصَوِّرَهُ وَلَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ فَتُحِسَّهُ وَلَا تَلْمِسُهُ الْأَيْدِي فَتَمَسَّهُ** وَلَا يَتَغَيَّرُ بِحَالٍ وَلَا يَتَبَدَّلُ فِي الْأَحْوَالِ وَلَا تُبْلِيهِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامُ وَلَا يُغَيِّرُهُ الضِّيَاءُ وَالظَّلَامُ.

وَلَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَعْضَاءِ وَلَا بِعَرَضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ وَلَا بِالْغَيْرِيَّةِ وَالْأَبْعَاضِ **وَلَا يُقَالُ لَهُ حَدٌّ وَلَا نِهَايَةٌ وَلَا انْقِطَاعٌ وَلَا غَايَةٌ وَلَا أَنَّ الْأَشْيَاءَ تَحْوِيهِ فَتُقِلَّهُ أَوْ تُهْوِيَهُ أَوْ أَنَّ شَيْئاً يَحْمِلُهُ فَيُمِيلَهُ أَوْ يُعَدِّلَهُ [يَعْدِلَهُ] لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِجٍ وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ يُخْبِرُ** لَا بِلِسَانٍ وَلَهَوَاتٍ وَيَسْمَعُ لَا بِخُرُوقٍ وَأَدَوَاتٍ يَقُولُ وَلَا يَلْفِظُ وَيَحْفَظُ وَلَا يَتَحَفَّظُ وَيُرِيدُ وَلَا يُضْمِرُ.

يُحِبُّ وَيَرْضَى مِنْ غَيْرِ رِقَّةٍ وَيُبْغِضُ وَيَغْضَبُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ وَلَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ وَمَثَّلَهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِناً وَلَوْ كَانَ قَدِيماً لَكَانَ إِلَهاً ثَانِياً.

لَا يُقَالُ كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَتَجْرِيَ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الْمُحْدَثَاتُ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ فَصْلٌ وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ فَيَسْتَوِيَ الصَّانِعُ وَالْمَصْنُوعُ وَيَتَكَافَأَ الْمُبْتَدَعُ وَالْبَدِيعُ..

خَضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لَهُ وَذَلَّتْ مُسْتَكِينَةً لِعَظَمَتِهِ لَا تَسْتَطِيعُ الْهَرَبَ مِنْ سُلْطَانِهِ إِلَى غَيْرِهِ فَتَمْتَنِعَ مِنْ نَفْعِهِ وَضَرِّهِ وَلَا كُفْءَ لَهُ فَيُكَافِئَهُ وَلَا نَظِيرَ لَهُ فَيُسَاوِيَهُ **هُوَ الْمُفْنِي لَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا حَتَّى يَصِيرَ مَوْجُودُهَا كَمَفْقُودِهَا** وَلَيْسَ فَنَاءُ الدُّنْيَا بَعْدَ ابْتِدَاعِهَا بِأَعْجَبَ مِنْ إِنْشَائِهَا وَاخْتِرَاعِهَا

وَكَيْفَ وَلَوِ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوَانِهَا مِنْ طَيْرِهَا وَبَهَائِمِهَا وَمَا كَانَ مِنْ مُرَاحِهَا وَسَائِمِهَا وَأَصْنَافِ أَسْنَاخِهَا وَأَجْنَاسِهَا وَمُتَبَلِّدَةِ أُمَمِهَا وَأَكْيَاسِهَا **عَلَى إِحْدَاثِ بَعُوضَةٍ مَا قَدَرَتْ عَلَى إِحْدَاثِهَا** وَلَا عَرَفَتْ كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى إِيجَادِهَا **وَلَتَحَيَّرَتْ عُقُولُهَا فِي عِلْمِ ذَلِكَ وَتَاهَتْ وَعَجَزَتْ قُوَاهَا وَتَنَاهَتْ وَرَجَعَتْ خَاسِئَةً حَسِيرَةً** عَارِفَةً بِأَنَّهَا **مَقْهُورَةٌ مُقِرَّةً بِالْعَجْزِ عَنْ إِنْشَائِهَا** مُذْعِنَةً بِالضَّعْفِ عَنْ إِفْنَائِهَا

وَ[إِنَّهُ] **إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحْدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حِينٍ وَلَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْآجَالُ وَالْأَوْقَاتُ وَزَالَتِ السِّنُونَ وَالسَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا**

اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ الَّذِي إِلَيْهِ مَصِيرُ جَمِيعِ الْأُمُورِ بِلَا قُدْرَةٍ مِنْهَا كَانَ ابْتِدَاءُ خَلْقِهَا وَبِغَيْرِ امْتِنَاعٍ مِنْهَا كَانَ فَنَاؤُهَا..

ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْهَا وَلَا اسْتِعَانَةٍ بِشَيْءٍ مِنْهَا عَلَيْهَا وَلَا لِانْصِرَافٍ مِنْ حَالِ وَحْشَةٍ إِلَى حَالِ اسْتِئْنَاسٍ وَلَا مِنْ حَالِ جَهْلٍ وَعَمًى إِلَى حَالِ عِلْمٍ وَالْتِمَاسٍ وَلَا مِنْ فَقْرٍ وَحَاجَةٍ إِلَى غِنًى وَكَثْرَةٍ وَلَا مِنْ ذُلٍّ وَضَعَةٍ إِلَى عِزٍّ وَقُدْرَةٍ[1].

فقرة ۸

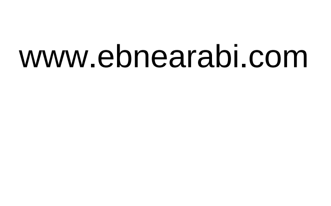
الحَمْدُ لله **الْعَلِيِّ عَنْ شَبَهِ المَخْلُوقِينَ** الْغَالِبِ لِمَقَالِ الْوَاصِفِينَ **الظَّاهِرِ بِعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ لِلنَّاظِرِينَ وَالْبَاطِنِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنْ فِكْرِ المتَوَهِّمِينَ** الْعَالِمِ بِلَا اكْتِسَابٍ وَلَا ازْدِيَادٍ وَلَا عِلْمٍ مُسْتَفَادٍ المقَدِّرِ لِجَمِيعِ الْأُمُورِ بِلَا رَوِيَّةٍ وَلَا ضَمِيرٍ الَّذِي لَا تَغْشَاهُ الظُّلَمُ وَلَا يَسْتَضِيءُ بِالْأَنْوَارِ وَلَا يَرْهَقُهُ لَيْلٌ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ نَهَارٌ لَيْسَ إِدْرَاكُهُ بِالْإِبْصَارِ وَلَا عِلْمُهُ بِالْإِخْبَارِ[2].

كانت هذه فقراتٌ من كلمات النور، تظهر فيها قِمَمُ التنزيه لله تعالى وإظهار عظمته عزّ وجل، وهي وحدها تفتحُ أبواباً عميقة للتدبُّر والتفكّر، وتحتاج إلى بسط الحديث فيها، علّنا نُوفّق لذلك في فرصة أخرى إن شاء الله.

---

(۱) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص۲۷۲.

(۲) نهج البلاغة (للصبحي صالح) ص۳۲۹.


www.ebnearabi.com

الباب الثاني: عرفان المتصوفة

ثلاثٌ من مُسَلَّمات المعرفة في تراث آل محمد عليهم السلام:

١. أن معرفة الله تُدرك بالعقل، والأنبياء يرشدون لهذه المعرفة.

٢. أن هذه المعرفة تعني معرفة وجود الله تعالى واتصافه بصفات الكمال دون أن تعني الإحاطة بحقيقة الله تعالى.

٣. أن الإقرار بالعجز عن المعرفة رسوخ في المعرفة.

وهذه الثلاثة هي خلاصة الأبحاث السابقة..

لكن بعض الفِرَق الصوفية ومن بعدها بعض مناهج العرفان طرحت جملة من الشبهات مقابل هذه العقيدة النقيّة تتلخص في أربع نقاط:

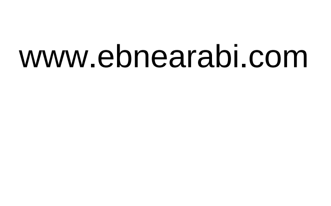
١. إمكان الإحاطة بالذات الإلهية.

٢. القول بحلول الله تعالى فيهم أو اتحاده معهم.

٣. القول بالفناء في الله أو الاندكاك فيه.

٤. القول بوحدة الوجود والموجود.

وهو ما تناقشه الأبواب الأربعة التالية، إلى جانب موقف الشيعة من عقيدة المتصوفة والعرفاء هذه.



فصل ١: شبهة الإحاطة بالذات الإلهية!

ذهبت جماعةٌ من المتصوفة، ومن بعدهم جماعةٌ من العرفاء إلى القول بإمكان معرفة حقيقة الله تعالى تمام المعرفة، بمعنى إمكان الإحاطة بذاته المقدسة، وذلك بالمعرفة القلبية الشهودية، وبنوا ذلك على:

المقدمة الأولى: أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان لعبادته حقّ العبادة.

المقدمة الثانية: أن عبادته التامة متوقفة على معرفته تعالى حق المعرفة.

النتيجة: أن معرفته حق المعرفة ممكنةٌ بل ومطلوبة واقعاً، وإلا لزم أن تنتفي علة الخلق، وهذا خلاف حكمة الحكيم.

وهذا يعني عندهم إمكان معرفة ذاته تعالى! مع ما يترتب على ذلك من مفاسد[١].

قال السيد حيدر الآملي (القرن الثامن) وهو صوفيّ العقيدة والمشرب:

> اعلم أنّ **معرفته تعالى ومعرفة حقيقته وذاته ووجوده ممكنة غير ممتنعة! وقد حصلت لكثير من الأنبياء والأولياء والعارفين من تابعيهم!** لأنّه لو لم يكن كذلك، **لكان إيجادهم وايجاد العالم عبثاً مهملا**، لقوله تعالى:
> ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾؟
> ..ومثال ذلك في الكتاب الكريم: ﴿وما خَلَقْتُ الْجِنَّ والْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفون.

---

(١) تقدّم ذكرها في الباب الأول: فصل٣: استحالة الإحاطة بالذات الإلهية.

فلو لم تحصل معرفته على ما ينبغي، تقع هذه الأمور كلّها عبثاً ومهملاً، وهذا محال. فمحال ان لا تحصل لأحد معرفة حقيقته وذاته على ما ينبغي، أعني معرفة ذاتية، وجودية، شهودية، كما زعم أهل الله وخاصّته[١].

ومثله قال جمعٌ من العرفاء المعاصرين كالسيد محمد محسن الطهراني:

إن المقصود من خلق الإنسان هو الوصول إلى مرحلة الفعلية والكمال، **وذلك يتم عبر معرفة ذات الباري** تعالى **بنحو انكشاف حقيقة ذاته في سرّ الإنسان** وسويداء ضميره وقلبه[٢].

وقال أيضاً:

ففي مدرسة أهل البيت **لم يُجعل بين الإنسان وبين المعرفة حداً معيناً. حدّ المعرفة يعني ذات الباري تعالى**، وهو يعني الكمال المطلق، وغاية الغايات[٣]..

لكنهم غفلوا أو تغافلوا عن أنّ كمال الإنسان إنما يحصل **بإقراره بالعجز عن معرفة حقيقة الذات المقدّسة للخالق عزّ وجل**[٤]، كما ورد عن أمير

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤١٥.

(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص٣٧٥.

(٣) أسرار الملكوت ج٢ ص٤٣٠.

(٤) تقدّم في الباب الأول فصل٤: الإقرار بالعجز عن المعرفة رسوخٌ.. فراجع..

المؤمنين عليه السلام في معرض حديثه عن الراسخين في العلم. قال عليه السلام: فَمَدَحَ الله تَعَالَى **اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْماً، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخاً**، فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، **وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ الله سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ**[1]..

فإن المقدمة الثانية التي استدلوا بها معكوسة تماماً، إذ عبادته التامة متوقفة على (التسليم بعدم إمكان إدراك كنهه)، لأنه **أجلّ وأعلى من أن يطلع أحد على كنهه**. فمن ظن أنه عرف كنهه فقد عرف غيره**!** ومع بطلان المقدمة تبطل النتيجة.

وبعبارة أخرى: فإن (حق المعرفة) و(تمام المعرفة) التي تبتني عليها المقدمة ليست إحاطة المخلوق بالخالق لكونها مستحيلة، إنما الإقرار بالعجز عن الإحاطة، وبهذا صحّ أن تكون النتيجة بعد ترتيب المقدّمتين: **إن عبادة الله حقّ عبادته متوقفة على الإقرار بالعجز عن الإحاطة بذاته المقدّسة.**

ومن سَلَّمَ منهم بهذا الجواب وأذعن، سلك طريقاً آخر أكثر وعورة.. حينما زعم أن هذه المعرفة إنما تحصل بحلول الله تعالى في هذا العبد أو اتحاده به**!** أو بحصول الفناء والاندكاك للعارف في الذات الإلهية المقدسة، فيصير الواحد منهم ذات الله**!!** ولا يعود بشراً**!!**

وحينها يكون العارف بالله هو الله نفسه**!**

يقول السيد محسن الطهراني عن والده السيد محمد حسين الطهراني:

---

(١) نهج البلاغة ص١٢٥.

وكما قال المرحوم الوالد قدّس الله سرّه، فإن **السالك بوصوله إلى مرتبة الفناء الذاتي** سوف يدخل في ذاك الحريم الذي يوجد فيه **العلم الأزلي والكلّي للحق تعالى** المتحقّق في نفس تلك المرتبة، (سوف يحيط إحاطة كلية وبسيطة بذاك العلم الأزلي والكلي للحق تعالى المتحقّق في نفس تلك المرتبة). إذن **فسوف يصير عالماً بما يعلم به ذات الباري، لأنه لم يعد سالكاً بل صار الموجود في الخارج عبارة عن هوية واحدة وهي ذات الحق تعالى**[١]..

لم يعد السالك بزعمهم سالكاً! لقد انتهى وجوده ولم يبق في الخارج سوى ذات الحق تعالى، والله عالم بنفسه بلا شك، فيكون العارف عالماً بالله تعالى!!

ويقول السيد محسن الطهراني مؤكداً إمكان الوصول للذات الإلهية من خلال الفناء:

فإنّ معرفة ذات الله هي نهاية جميع مراتب الكمال والفعليّات الإنسانيّة... قد وصل إلى أعلى النقاط الرفيعة للمعرفة، والتي تتحقّق من خلال فناء ذات السالك في ذات حضرة الحقّ[٢].

(١) أسرار الملكوت ج٢ ص٢٦٨.

(٢) حريم القدس ص١٩-٢٠.

ولهم كلمات كثيرة في معرفة الذات منها:

حيث نالوا معرفة ذات الله[١]..

وذلك يتم عبر معرفة ذات الباري تعالى[٢]..

ومعرفة ذات الحقّ في حال الفناء ممكنة للمخلَصين والمقرّبين من عباد الله، وهذا لا كلام لنا فيه وهو **صحيح تماما**[٣].

وغير ذلك من الموارد..

شبهةٌ في مقابل البديهة

ويصدق على مثل هذه الدعاوى أنها **شبهةٌ في مقابل البديهة**، وأنها **لا تصل لمستوى الوهم حتى**، إذ ما يقابلها هو القطع واليقين بخلافها.

وإذا ما أنكر شخصٌ أمراً بديهياً، أو قال بما هو قطعيُّ البطلان، لا يُلتَفَتُ إلى ما يدّعيه، بل ولا يُنظر في أدلته في مقام الحكم عليه، ويحكم ببطلان ما يقوله فوراً وبلا تأمل.

نظير ذلك من ينكر وجود الشمس وهي أمام ناظريه، فلا يُسأَل عن دليله، بل يقال له: أنت واهم.

نعم في مقام البحث العلميّ قد يتعرّض الإنسان لأوهى الأقوال

---

(١) حريم القدس ص٥٦.

(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص٣٧٥.

(٣) الشمس الساطعة ص٢٦١.

وأضعفها وإلى أدلتها ويُفَنِّدُها واحداً بعد واحد لإتمام الحجة. وهو ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الفصل الثالث (الفناء في الله).

ولا شك أن مجرّد الاطلاع على مثل هذه الأقوال كافٍ للحكم ببطلانها عند من يتمتع بسلامة الفطرة ونقائها، وبُعدها عما يلوّثها من حبّ الأشخاص أو التأثر بأصحاب البدع والانحرافات والضلال وغير ذلك من موجبات الخروج عن الصراط المستقيم.

إقرارهم بعدم إحاطة العقل بالله

لما لم يجد جمعٌ من المتصوّفة بُدّاً من الإقرار بالعجز عن اكتناه الذات الإلهية بالعقل، أقرّوا بذلك، ومن هؤلاء إمامهم الأكبر ابن عربي حين قال:

فالعلم بالله عزيزٌ عن إدراك العقل والنفس إلا من حيث إنه موجودٌ تعالى وتقدس، وكل ما يتلفظ به في حق المخلوقات أو يتوهم في المركبات وغيرها فالله سبحانه في نظر العقل السليم من حيث فكره وعصمته بخلاف ذلك لا يجوز عليه ذلك التوهم ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلاً من الوجه الذي تقبله المخلوقات فإن أطلق عليه فعلى وجه التقريب على الأفهام[1].

ويقول في كتابٍ آخر:

وأما العلم بحقيقة الذات فممنوع لا يعلم بدليل شرعي، ولا

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٩٣.

برهان عقلي ولا يؤخذ بأخذ، فإنه سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء فكيف يعرف؟ فمعرفتك به إنما هو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1].

فتح باب الكشف

لكنه لا يريد بعبارته المتقدمة المنع من العلم بحقيقة الذات المقدّسة مطلقاً، إنما المنع منها بحسب الأدلة العقلية والنقلية فقط، أما ما سوى ذلك فتبينه كلماته الأخرى، إذ تعود الشبهة من طريق آخر، وهي أن الله سبحانه وتعالى (يهب) العقل معرفته لا عبر التفكّر، فيقول ابن عربي:

ولا مناسبة بين الله وبين خلقه فاذن لا يصح العلم به من جهة الفكر، **ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله تعالى**، وأما القوة العقلية فلا يصح أن يدركه العقل فإن العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهة أو ما أعطاه الفكر، وقد بطل إدراك الفكر له **فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر**، ولكن مما هو عقل إنما حده أن يعقل ويضبط ما حصل عنده، **فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها لأنه عقل لا من طريق الفكر، هذا ما لا نمنعه** فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها **فلا يقوم عليها دليل ولا**

(١) كتاب المعرفة ص١١٨.

برهان لأنها وراء طور مدارك العقل... ولهذا الكلام مرتبتان فافهم فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه وإنما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك فافهم[١].

فبعد أن سلّم بأن التفكر في ذات الله ممنوعٌ لأنه تفكّر فيما لا يمكن إدراكه، حاول **الالتفاف على ذلك بالقول أنّ هذه المعرفة وإن لم تكن ممكنة بالتفكر فإنها ممكنة عبر طريق آخر وهو(هبة) من الله تعالى للعقل دون تفكر!** مع إقراره بأن ذلك مما لم يقم عليه دليل ولا برهان**!!**

وقال في محلٍّ آخر مؤكداً هذا المعنى:

فاذا كان الامر على ما ذكرناه **فلم يبق الا التهيؤ لما يكون منه من حيث الوهب الالهي** فان القوى لا تعطى الا ما فيها، وجميع ما فيها تابع لها في الخلق فمحال ان تعلم موجدها علمه بنفسه، **فاذا هيأت المحل للتجلي الالهي فهو اكمل ما يحصل من العلم** وهو علم عقول الملائكة والانبياء والخواص من عباد الله من المجردين والهياكل النورانية فلا تتعب خاطرك فى التفكر في العلم بالله[٢].

وحقيقة هذه الهبة التي ذكرها ابن عربي قرّرها السيد الآملي بطريق آخر، أي بأنها المعرفة عن طريق الكشف والذوق، قال السيد الآملي:

---

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٩٤-٩٥.

(٢) مجموعة رسائل ابن عربي(مجلدان) (كتاب الوصايا) ص٣.

إنّ منع معرفته ومعرفة ذاته ووجوده كان من طريق العقل وقاعدة العقلاء. فان **العقل**، **بطريق النظر الفكري**، **لا يصل اليه قط**، ولا وصل اصلاً. **والا**، **من طريق الكشف والذوق**، **فلا (منع)**...

وقد أشار الشيخ (ابن العربي) في «الفص الآدمي» بقوله:

«وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون الا عن كشف الهي، منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لارواحه.»[1].

وعبّر عنها ثالث أنها معرفة لله عن طريق القلب، فاعترف الطهراني أولاً بالعجز عن المعرفة بالعقل:

ليس بمقدور الإنسان معرفة الله بوساطة الفكر والتفكير ولا حتى بطريق الإدراك، ذلك أن الفكر والتفكير محدودان بينما الله سبحانه لا حدّ له. فكلّما حاول الإنسان جهده الإحاطة بالله بالتفكّر والقدرة العقليّة كان ذلك له محالا[2]..

ثم زعم إمكان المعرفة بالقلب! قال:

لذا، فإنّ الأخبار الدالّة على أن الإنسان عاجز عن معرفة الله تستند كلّها بالأساس إلى هذا المعنى. وأمّا الأخبار القائلة

---

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤١٣.

(٢) معرفة الله ج١ ص٨١.

بإمكانيّة تشّرف الإنسان بلقاء ربّه **وحصوله على معرفة تامّة به،** فهي لا تستدلّ بإمكانيّة هذا الوصول وذلك اللقاء عن طريق الفكر والتفكير، بل **عن طريق الوجدان والإحساس في القلب**[1].

وبهذا يشترك الصوفي السنيّ والصوفي الشيعيّ (إن صحّت تسميته بذلك) والعارف الشيعيّ في **شبهة تجعلهم جميعاً في مهبّ الريح**..

وقد تقدّم الجواب على هذه الشبهة في الفصل الثالث من الباب الأول، **حيث دلّت الأدلة الأربعة على عدم إمكان اكتناه الذات الإلهية سواء من طريق العقل أو القلب أو الوهم أو الخيال**.. لأن القلب كالعقل من مخلوقات الله تعالى، **وهي محدودة لا يمكن أن تحيط بخالقها** الذي ليس لصفته حدّ محدود.

وقد تقدّمت الروايات الكثيرة في هذا المعنى لمن خفي عليه حكم العقل[2]..

وإنّ القوم لم تخفَ عليهم هذه الأحاديث ولم يتمكنوا من إنكار استحالة ما يقولونه بحكم العقل، فأسقطوا حكم العقل رأساً إن دهّم ما يزعمون أنه (كشف) على خلاف حكم العقل، بل **إنهم يعملون بكشفهم ولو حكم العقل (باستحالته)!**

وهو أمرٌ لا يقول به أحدٌ من العقلاء ولا من أهل الشرائع، فإن إقرار

---

(١) معرفة الله ج١ ص٨٢.

(٢) راجع الفصل الثالث من الباب الثاني.

العقل بالعجز عن معرفة بعض الأمور يختلف تماماً عن الاعتقاد بصحة ما يحكم العقل باستحالته! ففي هذا بطلان الشرائع والحجج الإلهية بأكملها!

يقول ابن عربي في فصوصه عن الرسل أنهم:

> أثبتوا ما أثبته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه، **وما يُحِيلُه العقل رأساً ويُقِرُّ به في التجلي!**[1]..

وتابعه على ذلك السيد الآملي بقوله:

> **وهذا أمر كشفي ذوقي، ينبو عنه الفهم ويأباه العقل**[2].

فإذا **تأمّلت كلامهما وجدته في قمّة الغرابة والتعجّب عند ذوي العقول، فاحفظه أيها القارئ الفَطِن** فإنه يفيدك في أغلب الموارد لتعرف كيف ينطلق هؤلاء في مسلكهم وما الذي يلتزمون به.

إنّهم **يقبلون ما حكم العقل باستحالته رأساً وأباه!** وعليه فلو أقمت لهم الآف الأدلة العقلية والنقلية على استحالة الاندكاك والفناء وصيرورة الاثنين واحداً وعلى استحالة الإحاطة بالذات الإلهية، ثم أقروا لك بصحة كل ما أتيت به، لهم أن يخالفوا ذلك الإقرار بمجرد أن يزعموا حصول كشفٍ على **خلاف تلك الأدلة كلّها!**

---

(١) فصوص الحكم ج١ ص١٨٦، الطبعة الثانية لـ (انتشارات الزهراء)، طهران، وسائر الشواهد في كتابنا من (فصوص الحكم) ترجع لهذه النسخة.

(٢) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤٤٤.

فأي شريعة تبقى بعد ذلك؟! وأي حجية للعقل يلتزمون بها وهو حجة الله الباطنة؟! وأي معنى لكلام الرسل الواضح الصريح بعد ذلك؟!

يتحصل من ذلك أن نقول:

إنها عبادة الهوى في صورة الكشف! نعوذ بالله من سوء العاقبة.

أدلة الإحاطة بالذات المقدّسة وردّها

رغم إسقاط حكم العقل مقابل الكشف، فإن لأصحاب الكشف والذوق محاولات في ليّ عنق الأدلة لتناسبهم..

فإنهم بعدما ووجهوا بقيام الأدلة العقلية والنقلية على أن الخلق لا يحيطون بالله علماً، وأنهم ما قدروه حق قدره، وأنه أعلى وأجل من أن يطلع أحد على كنه معرفته، وبعد أن لم يكن لديهم مجال لإنكار هذه الأدلة سلّموا بها، وعمدوا للتخلص منها إلى محاولة أخرى حيث زعموا أن هذه الآيات والروايات ناظرة إلى أنه سبحانه وتعالى **لا يمكن أن يعرف بشيء من خلقه**، وأن هذا هو أقصى ما تدل عليه الأدلة المذكور، وأنه تعالى **يمكن أن يعرف بنفسه!**

واستدلوا لذلك بجملة من الأحاديث منها: (اعرفوا الله بالله) و(يا من دل على ذاته بذاته) وأمثال ذلك من الأحاديث الشريفة.

ثم **زعموا أن هذه المعرفة هي معرفة الفناء في ذات الله**، حيث أن معرفته مع بقاء شيء من نفس الإنسان مستحيلة، لكن **الإنسان إذا أفنى نفسه وأعدمها**

وصار ذات الله عرف الله بالله حينها! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

يقول السيد محمد حسين الطهراني:

> **يستحيل للبشر أن يحيط بجميع صفات الواحد الأحد وذاته المقدّسة ما دامت فيه شائبة من الأنانيّة..** وعلى هذا، فإنّ الإحاطة بذاته وعدّ صفاته وإحصاءها من المحال..
> انّ الله غير متناه وسرمديّ بالنسبة لوجود العالم، ولذلك **فهو وحده بإمكانه أن يعرف ذاته** وصفاته العليا وأسماءه الحسنى. **وكذا عبد الله فإنّه مثل النبيّ إذا وصل مقام الفناء في الله**، ولم يبق فيه أثر من بقايا الوجود سواء في عالم الحسّ أم في عالم المثال والملكوت الأسفل وسواء في عالم العقل والملكوت الأعلى، فإنّه **هناك لن يكون له وجود متعيّن أو كيان محدود** وذلك حتى يكون عالماً ومدركاً **فيعرف الله ويمجّد صفاته ويحمده، فهناك يوجد الله وحده لا غير، ومحال وجود شيء غيره. وعلى هذا، فلا أحد يعرف الله غير الله**[1].

هي معرفة الفناء في الله، يصير بها العارف ذات الله فيصير عارفاً بالله من جهة كون الله هو العارف بنفسه!

ورغم وضوح بطلان هذه الدعوى لمخالفتها للعقل وللأصول الاعتقادية كما تقدّم، إلا أنا سنتعرض لبعض أدلتها الواهية مع الجواب

(١) معرفة الله ج٢ ص٩٣-٩٤.

عليها..

ولا يخفى على شيعة العترة الطاهرة أن في كلام المعصومين عليهم السلام محكمٌ ومتشابهٌ كالكتاب العزيز.. فعن إمامنا الرضا عليه السلام: **إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهاً كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، وَمُحْكَماً كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ، فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا، وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوا**[1].

فليس كلُّ خبرٍ يصح الاعتماد عليه إن كان مخالفاً لما تواتر عنهم وثبت بالأدلة القاطعة.

ولا كلُّ فهمٍ سقيمٍ للخبر يصحُّ الأخذ به مع إمكان حمله على الثابت القطعي المتواتر.

وإنما أُخِذَ القوم من قياسهم الله عزّ وجل على أنفسهم ووصفهم لله بما في صفات الخلق، كما عن إمامنا الرضا عليه السلام: .. وَإِنَّمَا **اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي هَذَا الْبَابِ حَتَّى تَاهُوا وَتَحَيَّرُوا** وَطَلَبُوا الْخَلَاصَ مِنَ الظُّلْمَةِ بِالظُّلْمَةِ **فِي وَصْفِهِمُ الله بِصِفَةِ أَنْفُسِهِمْ فَازْدَادُوا مِنَ الحَقِّ بُعْداً، وَلَوْ وَصَفُوا الله عَزَّ وَجَلَّ بِصِفَاتِهِ** وَوَصَفُوا المخْلُوقِينَ بِصِفَاتِهِمْ لَقَالُوا بِالْفَهْمِ وَالْيَقِينِ وَ**لَمَا اخْتَلَفُوا**، فَلَمَّا طَلَبُوا مِنْ ذَلِكَ مَا تَحَيَّرُوا فِيهِ **ارْتَبَكُوا**، والله يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيم[2].

ومن الأحاديث التي استدلوا بها:

---

(١) عيون أخبار الرضا ج١ ص٢٩٠، وسائل الشيعة ج٢٧ ص١١٥.

(٢) التوحيد للصدوق ص٤٣٩.

١. اعرفوا الله بالله

مما استدل به القائلون بإمكان الإحاطة بالله تعالى قول أمير المؤمنين عليه السلام: **اعْرِفُوا الله بالله** وَالرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَأُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالمعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ[1].

بتقريب أنهم بعد الفناء في الله فإنّ الله هو الذي يعرف نفسه!

ولأكابر علماء المذهب في تفسير هذا الحديث **وجوهٌ متعددة** يرجع بعض منها إلى البعض الآخر، وفيما يلي بعض الوجوه التي ذكرت في معنى الحديث:

١. **ما ذكره الشيخ الكليني رحمه الله** حيث قال:

> ومعنى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله يعني أن الله خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعيان، فالأعيان الأبدان، والجواهر الأرواح، وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب هو المتفرد بخلق الأرواح والأجسام **فإذا نفى عنه الشبهين شبه الأبدان وشبه الأرواح فقد عرف الله بالله** وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله[2].

ومرجع هذا التفسير إلى كون الخالق غير شبيه بالمخلوق، فإن نزّهت

(١) الكافي ج١ ص٨٥، وكتاب التوحيد للصدوق ص٢٨٦.

(٢) الكافي ج١ ص٨٥.

المخلوق عن مشابهة الخالق وأدركت أن المخلوق هو المتفرّد في الخلق فقد عرفته بنفسه، بغير شبيه له. وهو وجه لا بأس به في نفسه.

وقريبٌ منه ما ذكره المولى صالح المازندراني، قال:

(فقد عرف الله بالله) أي بما **يليق به وهو أنه هو الله المبدأ المسلوب عنه صفات الخلق ومشابهتهم** كما قال: ليس كمثله شيء[1].

٢. ما ذكره الشيخ الصدوق رحمه الله، قال:

القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله لأنا **إن عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها، وإن عرفناه عز وجل بأنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم** ومتخذهم حججا، **وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه**[2].

وهو معنى تامّ في نفسه، وعليه تكون معرفة الله بآثاره الدالة عليه، نوعاً من معرفة الله بالله، وبعبارة أخرى: أنّا قد عرفناه بما عرّفنا به نفسه من آثار خلقه.

وقريب منه ما ذكره ابن شهر آشوب، قال:

---

(١) شرح الكافي ج٣ ص١٠٧.

(٢) التوحيد ص٩٠.

وقال عليه السلام (**اعرفوا الله بالله) أي بنصب أدلة على نفسه**[١].

وما ذكره الشيخ أحمد بن زين العابدين العلوي العاملي:

> قال عليه السلام: اعرفوا الله بالله. أقول: يعني بما **دلكم به على نفسه من الآيات العجيبة**[٢].

وتشير إلى هذا المعنى نصوصٌ كثيرة منها قوله عليه السلام: بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَلَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْت[٣]..

٣. ما ذكره الاسترآبادي، قال: أقول:

> يعني اعرفوا الله **بالعنوان الذي ألقاه في قلوبكم بطريق الضرورة، أي بغير اكتساب واختيار منكم** كما مر وسيجيء، وهو أنه شيء -أي موجود- ليس له مثل ولا نظير، خالق كل شيء[٤].

وكأنّه يريد الإشارة به إلى المعرفة الفطرية الجبليّة التي لا تنفك عن الإنسان وإن أنكرها المنكر، فمعرفة الله تعالى قد زرعت في كل إنسان وإنما على الإنسان التنبه إليها والإذعان لها.

---

(١) متشابه القرآن ومختلفه ج١ ص٤٦.

(٢) الحاشية على أصول الكافي ص٢٣١.

(٣) إقبال الأعمال ج١ ص٦٧.

(٤) الحاشية على أصول الكافي ص١٠٨.

وهو ما يشير إليه الحديث الشريف: عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ قَالَ: **فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ**[1].

٤. ما ذكره القزويني:

اعرفوا الله بالله: صورته أمر، **ومعناه النهي عن الوسواس في تحصيل معرفة الله بتتبع ما قاله الفلاسفة وأتباعهم** من الدور والتسلسل ونحو ذلك[2].

ولعلّه يريد الإشارة إلى أن معرفة الله لمّا لم تكن متوقفة على الأبحاث الفلسفية وإن كان بعضٌ منها حقّ، فإن الدخول فيها لمن لا حاجة له ولا غرض قد يكون مدعاةً للبعد عن المعرفة بدلاً من القرب منها.

٥. ما ذكره المجلسي رحمه الله، فإنه بعد ذكر بعض الوجوه المتقدمة قال:

ويحتمل أن يكون الغرض عدم الخوض في معرفته تعالى ورسوله وحججه بالعقول الناقصة فينتهي إلى نسبة ما لا يليق به تعالى إليه وإلى الغلو في أمر الرسول والأئمة صلوات الله عليهم...

الثاني: .. فمعنى اعرفوا الله بالله **اعرفوه بنور الله المشرق على القلوب** بالتوسل إليه والتقرب به فإن العقول لا تهتدي إليه

(١) التوحيد (للصدوق) ص٣٢٩.

(٢) الشافي في شرح الكافي ج٢ ص٩٨.

إلا بأنوار فيضه تعالى ....

الثالث: أن يكون المراد ما يعرف بها من الأدلة والحجج، فمعنى اعرفوا الله بالله أنه **إنما تتأتى معرفته لكم بالتفكر فيما أظهر لكم من آثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا** بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات، فإن معرفتها إنما تحصل بعد معرفته تعالى... **وهذا أقرب الوجوه**[1] ...

ومرجع قوله الأخير إلى الدعاء المعروف: **اللهمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ**، اللهمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ، اللهمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي[2]..

ومن الواضح أن **مختلف التفاسير تحوم حول كون الحديث ناظراً إلى سبيل معرفته تعالى لا إلى مقدار معرفته الممكنة**، إذ عدم إمكان معرفة كنهه مُسَلَّمة عند أهل الحق جميعاً، وتبقى الأحاديث المثبتة لهذا المعنى والموافقة للفطرة السليمة وللمقطوع به عند أهل العقل والنقل مُحَكَّمة في المقام.

وعلى هذه المعاني يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السلام حين سئل: بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟

قَالَ: **بِمَا عَرَّفَنِي نَفْسَهُ.**

(١) بحار الأنوار ج٣ ص٢٧٤-٢٧٥.

(٢) الكافي ج١ ص٣٣٧.

قِيلَ: وَكَيْفَ عَرَّفَكَ نَفْسَهُ؟

قَالَ: لَا يُشْبِهُهُ صُورَةٌ وَلَا يُحَسُّ بِالحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ، سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَلَا هَكَذَا غَيْرُهُ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ[١].

وفي حديث آخر أن رجلاً قال له: يَا أَمِيرَ الْمؤْمِنِينَ بِمَا ذَا عَرَفْتَ رَبَّك؟

قال: بِفَسْخِ الْعَزْمِ وَنَقْضِ الْهَمِّ، لَمَّا هَمَمْتُ فَحِيلَ بَيْنِي وَبَيْنَ هَمِّي، وَعَزَمْتُ فَخَالَفَ الْقَضَاءُ عَزْمِي، عَلِمْتُ أَنَّ المدَبِّرَ غَيْرِي[٢].

ويؤيد هذا الفهم والمعنى (إضافة إلى ظهوره فيه وتعيُّن حمله عليه) ما ورد في حديثين آخرين، أوّلهما عن أمير المؤمنين عليه السلام: **لَيْسَ بِإِلَهٍ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِه**[٣].

وثانيهما عنه عليه السلام وعن الإمام الرضا عليه السلام: **كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوع**[٤].

فإن من يُعرف بنفسه مصنوع، والمصنوع ليس إلهاً، فإذا عُرف بنفسه أي

---

(١) الكافي ج١ ص٨٦، التوحيد للصدوق ص٢٨٥.

(٢) التوحيد للصدوق ص٢٨٨.

(٣) الاحتجاج ج١ ص٢٠١.

(٤) نهج البلاغة ص٢٧٢، وتوحيد الصدوق ص٣٥.

بحقيقته، وتوصّل المخلوق إلى كنهه، صار متّصفاً بصفات المخلوقين، فصار مصنوعاً مثلهم لا صانعاً لهم.

وإذا أحاطوا به أبطلوا ما أثبته الحديث المتقدّم من أنّه: **لَا يُحَسُّ بِالحوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ**، حيث صار محسوساً مثلهم شريكاً لهم في كونه مُحاطاً به[1].

بما تقدّم يتّضح أن الحديث الشريف (اعرفوا الله بالله) ناظر إلى سبيل وطريق معرفته تعالى وأجنبيّ عن دعوى معرفة كنهه التي ثبت استحالتها.

٢. دل على ذاته بذاته

استدلّ كذلك بما ورد في دعاء الصباح المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ**، وَتَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِه[2].

ولجريان الوجوه التي مرت في الحديث السابق مجالٌ واسع ههنا أيضاً.. فالجواب هو الجواب..

فضلاً عن قيام القرينة المتّصلة على إرادة نفي المجانسة والمشابهة بين الخالق والمخلوق، وذلك في قوله عليه السلام (وَتَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِه) فإن كان

---

(١) ذُكر في الملازمة بين كونه معروفاً بنفسه وكونه مصنوعاً **وجه آخر** وهو أنّ: **كلّ معلوم بحقيقته فانّما يعلم من جهة أجزائه**، وكلّ ذي جزء فهو مركب محتاج إلى مركّب يركّبه وصانع يصنعه، فثبت بذلك أنّ كلّ معلوم الحقيقة مصنوع ، راجع منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (للخوئي) ج١١ ص٦٥.

(٢) زاد المعاد – مفتاح الجنان للمجلسي ص٣٨٦.

العطف عطف بيان كان في تنزّهه تعالى عن مجانسة مخلوقاته دلالة على ذاته بذاته.. وإن لم يكن عطف بيان كانت الوجوه السابقة كافية في بيان معنى الحديث.

وفي هذه الأحاديث وأمثالها كدعائه عليه السلام: **بِكَ عَرَفْتُكَ، وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ، وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَلَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْت**[1]، من المعاني اللطيفة التي لا تتعارض مع العقل والشرع كما ذهب إليه بعض أصحاب المناهج المنحرفة تأثراً بمدارس الصوفية وغيرها.

٣. يعرفك كنه معرفتك

ما ورد عنهم عليهم السلام في الدعاء: **أسأَلُكَ مَسأَلَةَ مَن يَعرِفُكَ كُنهَ مَعرِفَتِكَ** مِن كُلِّ خَيرٍ يَنبَغي لِلمُؤمِنِ أن يَسلُكَهُ[2]..

ومثلها قوله عليه السلام: اِلهي وَاَلْحِقْني بِنُورِ عِزِّكَ الأبْهَجِ، **فَاَكُونَ لَكَ عارِفاً**[3].

ولأن كلام أهل البيت عليهم السلام يفسر بعضه بعضاً، يلزم ملاحظته مجتمعاً لا مجتزءاً، وينبغي أن نضم الأحاديث التالية إلى ما استدلوا به، ومنها ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: **أَشْكُو إِلَيْكَ ضَعْفِي وَمَا قَصُرَ عَنْهُ أَمَلِي مِنْ تَوْحِيدِكَ وَكُنْهِ**

(١) إقبال الأعمال ج١ ص٦٧.

(٢) بحار الأنوار ج١ ص٩٦.

(٣) إقبال الأعمال لابن طاووس ج٣ ص٢٩٩.

مَعْرِفَتِك[١].

وورد في العشرات من الروايات التي ذكرناها سابقاً: الله أَعْلَى وَأَجَلُّ أَنْ يَطَّلِعَ أَحَدٌ عَلَى كُنْهِ مَعْرِفَتِه[٢]، وما بهذا المعنى.

وبما أن التناقض غير محتمل في كلامهم، وأن بعضه حاكم على بعض ومفسر له، ينبغي أن نتبين المراد من معرفة الكنه في الطائفتين من الروايات..

ومما يوضح ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: **وَكُنْهُهُ تَفْرِقَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِه**[٣].

فيكون هذا المعنى هو الذي أثبتته الروايات الأولى، وهو التفرقة بينه وبين خلقه، دون معرفة حقيقته وذاته، التي تنفيها الطائفة الثانية من الروايات.. وعليه يكون المراد من الدعاء خلاف المدّعى تماماً! إذ أنه يثبت التفرقة بين الخالق والمخلوق، ولازم اعتقاد القوم في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود نفي هذه التفرقة.

إذا تبيّن ذلك، وضممته إلى ما تقدم في الباب الأول، لم يبق شك في بطلان هذه الشبهة..

وأما أصل شبهة حصول الفناء فيأتي الحديث عنها في الفصل الثالث إن شاء الله.

---

(١) مهج الدعوات لابن طاووس ص٣٣٥.

(٢) عوالي اللآلي ج٤ ص١٣٢.

(٣) تحف العقول ص٦٣.

فصل٢: الحلول والاتحاد!

لهجت مدرسة الأنبياء العظام بالتوحيد، من آدم ونوح وإبراهيم، إلى عيسى وموسى.. فمحمدٍ صلى الله عليه وآله ومَن بينهم من المرسلين عليهم السلام، وأطبقوا على كونه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(١) وعلى تنزيهه تعالى من أيِّ مشابهةٍ بخلقه، وأيِّ حلولٍ في المكان او احتياجٍ للمخلوق..

لكن تحريف الأديان السماوية أوصل إلى أقوال فاسدة تسرّبت من سائر الأديان، ومن ذلك ما ذهبت إليه فئات من النصارى وهو القول باتحاد الله بعيسى، وذلك حسب ما يتراءى من بعض نصوص الإنجيل، حيث ورد في إنجيل يوحنا: **أَنَا وَالآبُ وَاحِدٌ**(٢).

وفي نصوص إنجيلية أخرى أن الأب في الإبن والإبن في الأب، فقد حل الأول في الثاني: **أَلَسْتَ تُؤْمِنُ أَنِّي أَنَا فِي الآبِ وَالآبُ فِيَّ؟** الْكَلاَمُ الَّذِي أُكَلِّمُكُمْ بِهِ لَسْتُ أَتَكَلَّمُ بِهِ مِنْ نَفْسِي، **لكِنَّ الآبَ الحَالَّ فِيَّ هُوَ يَعْمَلُ الأَعْمَالَ**. صَدِّقُونِي أَنِّي فِي الآبِ وَالآبَ فِيَّ(٣)..

وتابعتهم في ذلك جملةٌ من المدارس الصوفية فقالت بحلول الله تعالى في بعض أوليائه! أو باتحاد الخالق مع بعض مخلوقاته! وعبّرت عن ذلك بصريح

(١) الشورى ١١.

(٢) يوحنا١٠: ٣٠.

(٣) يوحنا١٤: ١٠-١١.

الكلام تارة، وبكلامٍ حمّال أوجهٍ تارة أخرى..

فمن كلماتهم قول البسطامي: **لا إله إلا أنا فاعبدون!**[١]. وقوله: **سبحاني ما أعظم شأني!**[٢].

وقوله: **كنت أطلب الله طيلة ثلاثين عاماً، وعندما نظرت، كان هو الطالب وأنا المطلوب!**[٣].

وقوله: أنّ الله- تعالى- اطلع على العالم فقال: **يا ابا يزيد كلّهم عبيدي غيرك! فأَخْرَجَني من العبوديّة**[٤].

وزعم أنّ الله تعالى خاطبه قائلاً: **يا أبا يزيد! إنهم كلّهم خلقي غيرك. فقلت: فأنا أنت، وأنت أنا!**[٥].

وزعم أن الله قال له: **ما أنت إلا الحق**. بالحق نطقت... فقلت أنا بك. قال: **إذا كنت أنت بي، فأنا أنت، وأنت أنا!**.. ووصفني بصفاته التي لا يشاركه فيها أحد. ثم قال لي: توحّد بوحدانيتي، وتفرّد بفردانيتي.. فنظر إليّ نظرة بعين القدرة. فأعدمني بكونه، **وظهر فيّ بذاته**.. فصارت الكلمة واحدة. **وصار**

---

(١) الفتوحات المكية ج٣ ص١١٧.

(٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب ج٢ ص١٢٣.

(٣) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٥٩.

(٤) شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان لعين القضاة الهمداني ص٣٢.

(٥) كتاب المعراج للقشيري ص٢٥١.

الكل بالكل واحداً.. فصارت صفاتي صفات الربوبية[١]..

وقول الجنيد: **ليس في جبّتي سوى الله!**[٢].

ومثله قال أبو سعيد بن أبي الخير: **ليس في الجبة غير الله!**[٣].

وقول الحلاج:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا — نحن روحان حللنا بدنا

نحن مُذ كنا على عهد الهوى — يضرب الأمثال للنّاس بنا

فإذا أبصرتني أبصرته — وإذا أبصرته أبصرتنا[٤]

وقوله:

أنا أنت بلا شكّ — فسبحانك سبحاني

وتوحيدك توحيدي — وعصيانك عصياني

وإسخاطك إسخاطي — وغفرانك غفراني[٥]

وكقول أبي بكر الشبليّ:

---

(١) كتاب المعراج للقشيري ص٢٥٤-٢٥٨.

(٢) سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار لعبد القادر الجيلاني ص٥٦١.

(٣) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، ج٣ ص٣١٩ لروزبهان بقلي الشيرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ.

(٤) ديوان الحلاج ص١٥٨.

(٥) ديوان الحلاج ص١٦٣.

تباركت خطراتي في تعالائي فلا إله إذا فكرّت الّائي[١]

وكقوله: **كاشفني الحقّ.. فقال: كلّ الخلائق عبيدي غيرك، فإنّك أنا!**[٢].

وعبّر بعضهم عن الاتحاد بالوحدة، كنجم الدين الرازي[٣]، قال:

الوحدة: وهي المقام المحمود الذي اختص به محمد -صلى الله عليه وسلم- بقوله تعالى: ﴿عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾ [الإسراء: ٧٩] دون سائر الخلائق، اللهم إلا بعض خواص الأولياء من أمته... **فيصير حينئذ الذاكرُ مذكوراً، والمذكور ذاكراً، ويتبدل الأين بالعين، والمباينة بالمعاينة، والاثنينية بالوحدة**[٤]..

وذهب ابن عربي (القائل بوحدة الوجود) إلى أن هذه العبائر تعني تصيير الذاتين ذاتاً واحدة، وذلك أثناء حديثه عن مقام حرف الباء، فإن للحروف عندهم مقامات عجيبة! قال عن أحد تلك المقامات:

وهذا هو المقام الذي يقال فيه: أنا من أهوى ومن أهوى أنا... وقال الآخر فيه: **أنا الحق.**

---

(١) عبهر العاشقين ص١٤٧ (والكتاب باللغة الفارسية) لروزبهان بقلي الشيرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، وذكره أيضاً في تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن ج٣ ص٣١٩.

(٢) شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان لعين القضاة الهمداني ص٣٢.

(٣) المتوفى سنة ٦٥٤ هـ.

(٤) منارات السائرين الى حضرة الله ومقامات الطائرين ص٣٠.

وقال الله تعالى فيه: كنت سمعه وبصره.
وهو تصيير الذاتين ذاتاً واحدةً في العين، وأنها ذات واحدة في النطق، ولولا الشد ما عرف أحد ذاتين، ولكن في عالم الشهادة ذات واحدة كما نعلم- قطعاً- أن إحياء الموتى ليس إلا لله[1].

وتنوّعت كلمات جماعة من المتصوفة وتفنّنت في إطلاق مثل هذه الكلمات.

حتى العرفاء الشيعة لم تخلُ كلماتهم من استخدام عبارة الاتحاد**!**

يقول السيد محسن الطهراني عن اتحاد العارف بالذات الإلهية:

وصارت ذاته بمعيّة الذات الأحدية بل صارت متّحدة بها.
وبعبارة أخرى: **أن يكونوا قد خرجوا من أنفسهم وصاروا متّحدين به تعالى**[2].
... لأنه **لم يعد لهذا الشخص نفس** حتى نتساءل هل أن كلامه ومطالبه صدرت عن هوى نفسه وهوسها أم لا؟[3].
... **ولم يعد لديهم نفس أصلًا** حتى يقاس عملهم ويزان من خلالها[4]..

---

(١) مشاهد الاسرار القدسية ومطالع الانوار الالهية (رسالة الباء) ص١٢٤.
(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص٣٧.
(٣) أسرار الملكوت ج٢ ص٤٣.
(٤) أسرار الملكوت ج٢ ص٤٥.

ويقرّ غيرهم من العرفاء بهذه الأقوال على أنها من مراتب التوحيد، يقول (العارف أحمد الموسوي النجفي):

> انظر الآن أيّها الأخ الروحاني كيف أنّ **برقة واحدة من عالم التّوحيد عندما لمعت في قلب عارف**، صار يقول: **(سبحاني سبحاني ما أعظم شأني)**، والحال أنّه **لم يشرب غير قطرة واحدة من بحر التّوحيد** في وادي الصّفات[1].

ويقول:

> في كلّ وقت تحررتَ من هذا الوادي وصرت متصلاً بالمبدأ، **فعند ذلك يمكن أنْ تدّعي قول لا إله إلاّ أنا**، لا إله إلاّ أنت، لا إله إلا هو، لا إله إلاّ الله[2].

ويعتقد أن النبي صاحب المعجزة (يتوحّد) مع المبدأ (الخالق)**!** فتصدر عنه المعجزات، فلا يحترق إبراهيم عليه السلام بالنار مثلاً لأنه توحد مع الله تعالى**!** يقول:

> **إنّ المعجزة دلالة على أنّ فاعل المعجزة صار واحداً مع المبدأ،** فكلّ ما يصدر عن المبدأ يصدر عن المتوحّد معه، وهذا هو نداء التوحيد.

---

(١) التوحيد الشهودي: الشهود الثاني.

(٢) التوحيد الشهودي: الشهود ١٢.

إنّ الله وحده يمكنه أنْ يقوم بهذه الأفعال، ولا يوجد متصرف غيره في عالم الوجود، ولكن عندما نسمع أنّ عيسى بن مريم يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى، فهذا لا يعني وجود إلهين بل هذا يعني أنّ **عيسى بن مريم** عليه السلام **صار واحداً مع المبدأ...**

إنّ إبراهيم لم يحترق بنار نمرود لأنّ الله لا يحترق بنار نمرود ولا نار غيره، وحيث أنّه وصل إلى التّوحيد، فلمْ يحترق بالنار، محمد[١]..

فيما أطبق العلماء والفقهاء الشيعة على بطلان هذه العقيدة، وأنها كفرٌ بالله تعالى كما سيأتي في الفصل الخامس..

دعوى إجماع الصوفية على عدم الحلول في الأماكن!

مع كلّ هذه الأقوال، أنكرَ جماعةٌ من أكابر المتصوّفة وجود القائل بالحلول بينهم، مُدَّعين إجماع الصوفية على نفيه، ومن هؤلاء أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي المتوفى سنة ٣٨٠ هـ الذي قيل عن كتابه (التعرف): **لولا التعرّف لما عرف التصوف**[٢].

قال في كتابه المذكور:

(١) التوحيد الشهودي: الشهود ٣٢.

(٢) مقدمة كتاب التعرّف ص٥.

> **اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد**.. غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه. لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات.. لا يحويه مكان، ولا يجرى عليه زمان. **لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن**. لا تحيط به الأفكار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الأبصار[1].

لكن يلاحظ أن دعوى الإجماع إنما تنفي الحلول في الأماكن دون الإتحاد ودون حلول الله تعالى في قلب العبد وهو ما نُسب إلى بعض المتصوفة.

أما أبو نصر السراج الطوسي المعاصر له (المتوفي سنة ٣٧٨ هـ) فإنه ما نفى وجود القائل بالحلول، بل ذكر القائل وخطّأه وحكم بضلاله، قال:

> بلغني أن جماعة من الحلولية زعموا ان الحقّ تعالى ذكره **اصطفى اجساما حلّ فيها بمعاني الربوبيّة وأزال عنها معاني البشرية**، فإن صحّ عن أحد [انه] قال هذه المقالة وظنّ أن التوحيد أبدى له صفحته بما اشار اليه فقد غلط في ذلك، وذهب عليه ان الشيء في الشيء مجانسٌ للشيء الذي حلّ فيه، والله تعالى باين من الاشياء والاشياء باينة منه بصفاتها.. **وإنّما ضلّت الحلولية ان صحّ عنهم ذلك لأنّهم لم يميّزوا** بين القدرة التي هى صفة القادر وبين الشواهد التى تدلّ على قدرة القادر وصنعة الصانع فتاهت عند ذلك.. **والذي غلط في الحلول**

---

(١) كتاب التعرف ص٣٣-٣٤.

غلط لأنه لم يحسن أن يميّز بين أوصاف الحقّ وبين أوصاف الخلق لأن الله تعالى لا يحلّ في القلوب، وانّما يحلّ في القلوب الايمان به والتصديق له والتوحيد والمعرفة [١].

أما السهروردي فقد عدّ الحلولية ممن (انتمى إلى الصوفية وليس منهم)، قال:

ومن جملة أولئك **قوم يقولون بالحلول، ويزعمون أن اللهّ تعالى يحل فيهم ويحل في أجسام يصطفيها**، ويسبق لأفهامهم معنى من قول النصارى في اللاهوت والناسوت[٢]..

لم يُطبِق الصوفية فعلاً على القول بالحلول، فأغلب متأخريهم قد تبرؤوا منه، لكن الاتحاد عندهم كان أكثر انتشاراً كما تقدّمت كلماتهم، وقالت به فِرَقٌ منهم.

ولا تُقبلُ دعواهم إجماع الصوفية على إنكار الحلول، كيف وهم يُعظِّمون أربابَهم القائلين به كالحلاج وسواه، وهو القائل: **نحن روحان حللنا بدنا!**

ولئن سُمِعَ كلامهم في نفي القائل بالحلول تَنَزُّلاً، فإنه أجنبي عن الإتحاد رأساً، مع ظهور كلمات كبارهم في الإتحاد، وقد تقدّم بعضها..

---

(١) اللمع في التصوف ص ٤٢٦-٤٢٧.

(٢) عوارف المعارف ج١ ص٩١.

تأويلات عبائر الحلول والاتحاد

لما كان القولُ بالحلول أو الاتحاد لا يستقيم مع الإيمان بالله تعالى، ولمّا كثرت كلمات أقطاب التصوف هاتفةً بأحد هذين المعتقدين، ولمّا كان أقطاب التصوُّف في أعلى منازل القرب من الله تعالى بحسب اعتقاد المتصوفة، لجأ أئمتهم إلى **تأويل كلمات الحلول والاتحاد**، بوجوه لا تستقيم مع حقيقة معتقدهم ولا مع كلماتهم.. يصح القول في أغلبها **أنها تأويلٌ بما لا يرضى به صاحبه! أو حملٌ على خلاف الظاهر دون قرينة**..

وها نحن نذكر اثني عشر وجهاً من وجوه التأويل (قد يقرب بعضها من بعض) مع المناقشة فيها:

١. أن كلامهم حكاية عن الله تعالى!

قال أبو نصر السراج الطوسي[1] محاولاً تأويل كلمات البسطامي:

يحتمل ان يكون لهذا الكلام مقدّمات، فيقول يعقّبه سبحاني سبحاني: يحكي عن الله تعالى بقول سبحاني سبحاني! لأنّا لو سمعنا رجلا يقول ﴿لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ ما كان يختلج في قلوبنا شيء غير أن نعلم أنّه هو ذا يقرأ القرآن، أو هو ذا يصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وكذلك لو سمعنا دايبا ابا يزيد

(١) المتوفي سنة ٣٧٨ هـ.

رحمه الله او غيره وهو يقول: سبحاني سبحاني، لم نشكّ بأنّه يسبّح الله تعالى ويصفه بها وصف به نفسه [١].

وتبعه في ذلك الغزالي[٢] حيث قال:

وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه، كما لو سمع وهو يقول: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾، **فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية**[٣].

وتبعهما في ذلك السهروردي[٤] بقوله:

مثل قول الحلاج: أنا الحق، وما يحكي عن **أبي يزيد من قوله: سبحاني. حاشا أن نعتقد في أبي يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى. وهكذا ينبغي أن يعتقد في قول الحلاج ذلك**[٥].

---

(١) اللمع في التصوف ص٣٩١.

(٢) المتوفي سنة ٥٠٥ هـ.

(٣) إحياء علوم الدين ج١ ص٦١، وقريبٌ منه في المقصد الأسنى ص١٣١.

(٤) المتوفى سنة ٦٢٣ هـ.

(٥) عوارف المعارف ج١ ص٩١.

وكذلك فعل فريد الدين عطار النيشابوري[١] حينما روى حكايةً عن البسطامي وذهابه للحج، إلى أن قال:

وأدّى صلاة الصبح ثم نظر إليهم وقال: ﴿إِنِّي أَنَا الله لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾. قالوا: جُنَّ هذا الرجل، وتركوه، ومضوا وهنا كان الشيخ يتحدث بلسان الله، مثلما يقولون على المنبر «حكاية عن ربه»[٢]..

ومثلهم فعل صدر المتألهين[٣] وسواه.

تتمحور محاولات الدفاع هذه حول أمرين:

الدفاع الأول: (**احتمال**) **أن يكون هذا الكلام مسبوقاً أو ملحوقاً بقرائن تدلّ على أنه يحكي عن الله تعالى.**

ومثل هذا الاحتمال مردود بأصالة عدم وجود القرينة، فلا يمكن صرف اللفظ عن ظاهره لمجرد احتمال وجود القرينة دون وجودها فعلاً، فإنّ هذا يعني إلغاء العمل بظواهر الكلام مطلقاً، ومعظم المحاورات بين المتكلمين مبنية على حجية الظاهر.

بل إننا ندّعي قيام القرائن على أنّهم إنما يريدون نسبة الألوهية لأنفسهم لأن هذا قد فاح في كلماتهم ولاح في أقوالهم وعرفوا به واشتهروا حتى طبق

---

(١) المتوفى سنة ٦٢٧ هـ.

(٢) تذكرة الأولياء(معرب) ص٣٥٤.

(٣) كسر أصنام الجاهلية ص٧٠.

الآفاق، وقد تقدّم بعضها وسيأتي المزيد.

الدفاع الثاني: أنّا (لا نشكّ بأنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه).

وعدم الشكّ هنا مختصّ بمن أخذ على نفسه تبرير كلماتهم وجزم بصحة ما هم عليه، **ولا قاعدة عقلية أو شرعية أو عرفية تسيغ لنا ذلك**، فإن تُركنا نحن والعبارة دلّت على قولهم بالحلول أو الاتحاد مع الله! وإن ضممنا إليها سائر تصريحاتهم **لا يبقى مجال للشك في إرادتهم العقيدة الباطلة** وفي أنهم **لا يقصدون وصف الله تعالى بما وصف به نفسه.**

ولئن كان هذا التبرير ممكناً مع بعض العبائر (لو تمت القرائن) فإنه غير ممكن أبداً مع بعضها الآخر، كقولهم المتقدم (ليس في جبتي سوى الله)، (نحن إثنان حللنا بدنا)، (كان الله هو الطالب وأنا المطلوب)، (أنا أنت بلا شكّ فسبحانك سبحاني)، (فيصير حينئذ الذاكرُ مذكوراً، والمذكور ذاكراً، ويتبدل الأين بالعين، والمباينة بالمعاينة، والاثنينية بالوحدة)، (تصيير الذاتين ذاتاً واحدةً).

فهذه الكلمات كلها مما يمتنع القول بأنها عباراتُ وصفٍ لله بما وصف به نفسه كما هو واضح.

وعليه فإن **هذا التبرير غير موفق أبداً في الدفاع عنهم.**

٢. أنها جرت على لسانه!

قال عطار النيشابوري عن البسطامي:

وكان في خلوةٍ ذات مرة، فجرى على لسانه «سبحاني ما أعظم شأني»[١].

وقال:

قالوا لأبي يزيد: سيكون الناس يوم القيامة تحت لواء محمد (صلّى الله عليه وسلم) فقال: بربوبية الله، **إن لوائي سيعلو لواء محمد، وسيكون الأنبياء والخلائق تحت لوائي..**

إن لهذا الشخص لسان الحق، وهو متحدث عن الحق أيضاً.. **لا جرم أن الحق يتحدث على لسان أبي يزيد ويفسر ذلك: «لوائي أعظم من لواء محمد» بل لواء الحق أعظم من لواء محمد فطالما تجيز أن تنبعث «إِنِّي أَنَا الله» من شجرة، فأجز أن تصدر «لوائي أعظم من لواء محمد» «وسبحاني ما أعظم شاني» من شجرة سليقة أبي يزيد**[٢].

وتبعه في ذلك الوسطاني قائلاً:

وإنّي لأعجب ممّن يرضى بأن يخرج من شجرة (أنا الله) **لماذا لا يرضى بشجرة نابتة في «لا» التي تصدر عن حسين (أنا الحقّ).** والحسين في وسط (لا). وكما قال الحقّ تعالى عن لسان عمر:

---

(١) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٥٧.

(٢) تذكرة الأولياء(معرب) ص٤٠١.

«إن الحقّ لينطق على لسان عمر»، وهنا **لا وجود للحلول ولا للاتحاد..**[1].

كذلك تبعهم نجم الدين الكُبْرَى (توفي سنة ٦١٨ هـ) فقال:

فتتجلّى حينئذ سبحات وجهه الكريم، ويجرى على لسان السيّار بحكم الاضطرار: «سبحاني سبحاني، ما أعظم شأني» هذا إذا كان السّيّار مستغرقا كل الاستغراق؛ أما إذا كان محفوظاً، فيقول حينئذ سبحانه سبحانه، ما أعظم شأنه![2].

وعمدة هذا التبرير أن هذه الأقوال قد جرت على لسانهم**!** أي أن الله تعالى أجراها على لسان هذا العارف، وذلك (بحكم الاضطرار) كما يقول نجم الدين**!**

والوجه في ذلك مستوحى من الآية الشريفة والخطاب الإلهي لنبي الله موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ المبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ **يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعالَمِينَ**﴾[3].

فإنّهم جعلوا صدور هذه الكلمات من أقطابهم نوعاً من الخطاب الإلهي الذي يصدر على لسانهم دون أن يكون لهم دور في ذلك، تماماً كما الشجرة.

---

(١) تذكرة الأولياء (معرب: الوسطاني) ص ٨٢٨-٨٢٩.

(٢) فوائح الجمال وفواتح الجلال ص٢٠٦.

(٣) القصص ٣٠.

ويردّ هذا الوجه أمران:

الأمر الأول: أنه خالٍ عن أيّ دليل، فإن كلام الله سبحانه وتعالى لموسى ﴿وَكَلَّمَ الله مُوسى تَكْلِيماً﴾[١] هو أمرٌ إعجازي اختص الله تعالى به نبيّه موسى عليه السلام، ودلّ على وقوعه القرآن الكريم فآمنا به، أما ما يزعمه هؤلاء فمما لا دليل عليه.

ويُلاحظ أن القرآن الكريم كلّما ذكر لنا كلام الله عزّ وجل لموسى عليه السلام قرنه بدليل مُعجِز، ففي سورة طه بعد قوله تعالى ﴿إِنَّني أَنَا الله لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْني﴾ ألقى عليه السلام العصا ﴿فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى﴾.

ومثلها في سورتي النمل[٢] والقصص[٣] لما نودي: ﴿يا مُوسى إِنَّهُ أَنَا الله الْعَزيزُ الحكيمُ﴾[٤] اقترن ذلك بالإعجاز أيضاً ﴿أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ﴾[٥].

لذا روينا عن الباقر عليه السلام أن موسى طلب الدليل على كون الخطاب خطاباً إلهياً، فعنه عليه السلام: ﴿فَنادَاهُ الله أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا الله رَبُّ الْعالَمِينَ﴾ قَالَ مُوسَى: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ؟

---

(١) النساء ١٦٤.

(٢) النمل ٨-١٠.

(٣) القصص ٣٠-٣٢.

(٤) النمل ٩.

(٥) النمل ١٠.

قَالَ الله: مَا فِي يَمِينِكَ يا مُوسى؟

﴿قالَ هِيَ عَصايَ﴾.. ﴿قالَ أَلْقِها يا مُوسى فَأَلْقاها﴾ فَصَارَتْ حَيَّةً تَسْعَى[١]..

فكلّ من يدّعي صدور خطابٍ إلهي على لسان أحد من هؤلاء يكون مطالباً بالدليل على ذلك، ولا دليل في البين.

على أن بعض الروايات وإن كانت ضعيفة السند فإنها تؤيد هذا المعنى، حيث ذكرت أنهم سمعوا الخطاب من كلّ الجهات، وهو أمر إعجازي كذلك، فعن الإمام الرضا عليه السلام: فَقَالُوا **لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَسْتَمِعَ كَلَامَهُ كَمَا سَمِعْت**.. وَصَعِدَ مُوسَى إِلَى الطُّورِ وَسَأَلَ الله تَعَالَى أَنْ يُكَلِّمَهُ وَيُسْمِعَهُمْ كَلَامَهُ، فَكَلَّمَهُ الله تَعَالَى ذِكْرُهُ، وَ**سَمِعُوا كَلَامَهُ مِنْ فَوْقُ وَأَسْفَلُ وَيَمِينُ وَشِمَالُ وَوَرَاءُ وَأَمَامُ** لِأَنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ **أَحْدَثَهُ فِي الشَّجَرَةِ وَجَعَلَهُ مُنْبَعِثاً مِنْهَا حَتَّى سَمِعُوهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوه**[٢]..

الأمر الثاني: أنّه خلاف الحكمة والعدل الإلهيين.

لأن إحداث الكلام في شيء من الجمادات هو أمرٌ إعجازي يظهر فيه إكرام الله لنبيه موسى عليه السلام، فتظهر الحكمة فيه واضحة جلية.

بينما صدور الكلام الإلهي بحكم الاضطرار على لسان بعض المكلفين يثبت **الجبر لا الاختيار**، فيكون الله تعالى قد أجرى عليهم ما دلّ على كفرهم

(١) تفسير القمي ج٢ ص١٤٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ج١ ص٢٠٠.

عند الخلق، ويكون الخلق مكلفون بالتعامل معهم وفق ما يظهر منهم وبالتالي **يحكم عليهم بالكفر والزندقة**، وهم لا حول لهم في صدور هذه الكلمات، **فيكون تغريراً من الله تعالى بهم**، وتحميلاً لهم لآثار قولٍ لا دخل لهم في صدوره، وهو **خلاف العدل الإلهي بلا شك**، وخلاف الحكمة الإلهية ففيه نقض الغرض، بحيث يقتل هؤلاء بدلاً من أن يكرموا.

وأرباب التصوف يقرّون بجواز استحقاق قائل هذه الكلمات للعقاب في الشريعة، مع كونه (بحسب هذا التبرير غير مختار)، وقد صرّح بذلك الشبلي كما يروي عنه العطار النيشابوري رؤياه للحلاج في النوم بعد قتله فيقول:

> وروي عن الشّبلي قوله: رأيت الحسين (أي الحلاج) في المنام، فقلت: ماذا فعل الله تعالى بأولئك القوم؟
> فقال: **رحم الفريقين**، فمن أشفق عليّ فقد عرفني، ومن عاداني لم يعرفني، فعاداني لأجل الحقّ، **فرحم الاثنين**؛ لأن كليهما كان معذوراً[1].

واعترف باستحقاقه العقاب أيضا شيخهم الأكبر ابن عربي[2] وسواه.. فيكون إجراء الله لذلك على لسانهم إنزالاً للعقاب الدنيوي بهم في أمرٍ خارج عن اختيارهم، ومخالفاً للحكمة الإلهية.

وبهذا يتضح أن هذا الوجه أيضاً غير تام.

---

(١) تذكرة الأولياء (معرب: الوسطاني) ص٨٤٠.

(٢) الفتوحات المكية ج٤ ص٣٧٠.

فضلاً عن كونه (لو تمّ) مختصاً ببعض العبائر ولا يشمل مثل قولهم: أنا من أهوى، أو قولهم: ليس في جبتي سوى الله، وأمثال ذلك.

٣. أنها تعني محبة الله!

ولجأ غيرهم إلى تأويلات أخرى، فقال السهروردي:

فيعود المحب بفوائد **اكتساب الصفات من المحبوب**، فيقول عند ذلك:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

وهذا الذي عبرنا عنه حقيقة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تخلقوا بأخلاق الله)[1].

ثم يقول:

ومن ظن من الوصول غير ما ذكرناه أو تخايل له غير هذا القدر فهو متعرّض لمذهب النصارى في اللاهوت والناسوت. و**إشارات الشيوخ في الاستغراق والفناء كلها عائدة إلى تحقيق مقام المحبة**، باستيلاء نور اليقين وخلاصة الذكر على القلب..[2].

(١) عوارف المعارف ج٢ ص٥٦٦.

(٢) عوارف المعارف ج٢ ص٥٦٧.

إن في هذا الكلام خلطاً عجيباً، بين محبة الله تعالى واليقين به وذكره تعالى من جهة، وبين (**اكتساب الصفات من المحبوب**) التي تعني عندهم (أنا من أهوى ومن أهوى أنا)**!**

فلا المعنى اللغوي ولا المعنى القرآني يساعد على إثبات صلة بين هذين الأمرين.

ففي كتب اللغة: **حب: الحاء والباء أصول ثلاثة، أحدها اللزوم والثَّبات.. وأمّا اللزوم فالحبّ والمحَبّة، اشتقاقه من أحَبَّه إذا لزمه**[١].

وفيها: **أَحْبَبْتُه نقيض أبغضته**[٢].

وفي آيات الكتاب الكريم: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَالله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣].

إن طاعة الرسول ﷺ وملازمته والثبات على الاعتقاد به علامة على حبّ الله تعالى، فكيف اخترع هؤلاء علاقة بين محبة الله تعالى وبين عبائر الحلول والاتحاد، فإنك إن قرأت كلمات أئمة التصوف وجدتها صريحة بعقيدة امتزاج الحقائق بين الخالق والمخلوق، فهذا ابن عربي يقول:

فانتهضنا عن الملكوتيات مرتحلين، **وكنا نخاطب الحقيقة مرتجلين:**

---

(١) معجم مقائيس اللغة ج٢ ص٢٦.

(٢) كتاب العين ج٣ ص٣١.

(٣) آل عمران ٣١.

أنا الذي انت فمن ذا الذي	قال أنا وانت اينيتي
قـال انـا قلت انا قال قل	قلت انا قال بأنيتي
انت أنا لا انت غيري وقد	**كنت انا وانت عينيتي**
قلت انا لا بل انا حاضر	وغائب عني وعن حضرتي[1]

ويختم أبياته بقوله:

الله رب وانا عبده	**والكل في قهري وفي قبضتي**

فلما امتزجت الحقائق، واتحد المعشوق والعاشق، برزت الألوهية في سلطانها[2].

فلماذا لم يصدر عن النبي صلى الله عليه وآله مثل هذا الكلام إن كان حقاً، طالما أن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله هي علامة الحبّ لله تعالى؟

وما حقيقة أعلى مقامات الحبّ لله تعالى؟ وهي التي بلغها النبي صلى الله عليه وآله بل كانت محصورة به صلى الله عليه وآله: **وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ لَا حَبِيبَ إِلَّا هُوَ وَأَهْلُه**[3].. حتى صار طريقاً لكل حبّ لله تعالى.

إن أول ما يسقط هذه المزاعم هو مخالفتها لأوامر الله تعالى بالخروج عن الموازين الشرعية في كلماتٍ صريحة في الكفر يزعمون أنها قمة المحبة لله تعالى!

---

(١) مجموعة رسائل ابن عربي (مجلدان) كتاب الكتب ص٣٣.

(٢) مجموعة رسائل ابن عربي (مجلدان) كتاب الكتب ص٣٤.

(٣) الاحتجاج للطبرسي ج٢ ص٤٩٤.

٤. أنه ظنٌّ معذور فيه!

يقول (شيخ مشايخ الإسلام وقدوة الصوفية) العز بن عبد السلام:

فكذلك القلب له وجهان: وجه مما يلي الجثمانية البشرية ووجه مما يلي عيان جمال الله عز وجل... وبالوجه المواجهة عيان جمال الله عز وجل وقد اكتسب منه نوراً غرق صاحبه فيه واستغرقه في مشاهدته **حتى ظن أنه هو، حتى قال صاحبه: أنا هو**...
فلا عجب أن يقول أنا هو... فما بالك بقلب قطعت مادته مما سوى الله تعالى، وجعل غذاؤه ذكر الله سبحانه وشرابه حب الله تعالى وحركته بالله سبحانه وقيامه لله تعالى، وفنى وجوده ببقاء الله تعالى عز وجل فاستحال تقدير البين في البين لأنه لم يبق له أثر ولا عين، وهذا كله مبنى على أصلين مخلصين من قوله تعالى (يحبهم ويحبونه)[١].

محبتهم لله إذاً ومحبة الله تعالى لهم (كما في الوجه السابق) أوصلت العارف منهم إلى حالٍ (ظَنَّ) معه أنه الله تعالى! فقال (أنا هو)! و(لا عجب أن يقول أنا هو) بزعمهم لكثرة محبته لله تعالى وطاعته له!

كلّ ذلك مع دعواهم نفي القول بالحلول والنزول والاتصال:

ثم اعلم وفقك الله أن الله تعالى لا يوصف بشيء مما أشرنا إليه

---

(١) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ص١٠٩.

في الأحاديث **ولا في غيرها بحلول ولا نزول ولا اتصال ولا انفصال** ولا ملامسة ولا مجانسة، فاحذر أن يختلج في فهمك أو وهمك شيء من ذلك فتهوى في المهالك[١].

والجواب عليه:

إن الظن هنا قد يراد منه واحداً من احتمالين:

الأول: العلم واليقين.

الثاني: ما دون اليقين من الشك، سواء ترجّح أحد الطرفين أم تساويا.

ذكرت كتب اللغة: **الظن يكون بمعنى الشك وبمعنى اليقين كما في قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ أي يتيقنون**[٢].

ومثله: **الظاء والنون أُصَيْل صحيحٌ يدلُّ على معنيينِ مختلفين: يقين وشكّ**[٣].

وقد استعمل الظن بمعنى اليقين في آيات كثيرة وروايات عديدة ليس هذا محلّ بيانها.

فإن أريد المعنى الأول، وهو اليقين والعلم، كان في ذلك إقرار منهم وإثبات للاعتقاد اليقيني بأن الواحد منهم هو الله**!** وهو الكفر بعينه.

---

(١) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ص١١٧.

(٢) كتاب العين ج٨ ص١٥٢.

(٣) معجم مقائيس اللغة ج٣ ص٤٦٢، وقريب منهما المحيط في اللغة ج١٠ ص١٢.

وإن أريد المعنى الثاني، وهو الشك، فإنّه اتباع لغير العلم في أهم مسألة من مسائل الاعتقاد وهي التوحيد، ولا يُعذر الإنسان في ذلك سواء بحكم العقل لأنه عملٌ بلا علم يستقبحه العقل، أو بحكم النقل: ﴿وَما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا **إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الحقِّ شَيْئاً** إِنَّ الله عَليمٌ بِما يَفْعَلُونَ﴾(١).

فيكون هذا الوجه غير نافع كالوجوه التي سبقته.

٥. أن حقيقة الكلمات علمٌ مخزون إلا عن أهله!

قال العز بن عبد السلام:

وأما ما جاء في الأثر إما فتحاً وإما شطحاً كقول القائل. (أنا من أهوى ومن أهوى أنا). وكقول الآخر (أنا الله). وكقول الآخر (ما في الجبة إلا الله).

وكقول الآخر (سبحاني) وكقول الآخر (ما أعظم شأني).

فهذا كله وما شاكله وماثله القول فيه واحد لأنها وان اختلفت ثمارها وتنوعت أزهارها لكنها **تسقى بماء واحد تشير إلى محو الاثنين وثبوت الواحد**، فقوم تلقوه بالتسليم وقابلوه بالقلب السليم وحملوا ذلك على معنى قوله صلى الله عليه وسلم: **إن من العلم كهيئة المخزون لا يعلمه إلا أهل العلم بالله**، فإذا

---

(١) يونس٣٦.

تكلموا به أنكره أهل العزة بالله[١].

فإذا كانت هذه الألفاظ دالة على مراتب الإيمان السامية التي لا يعرفها عموم المؤمنين وأهل العزة بالله، وإذا كانت علماً مخزوناً عند أهل العلم بالله، تُطرح تجاهها الإشكالات التالية:

أولاً: أن الأنبياء هم أكثر الناس معرفة بالله تعالى، وقد قال خاتمهم وسيدهم المصطفى صلى الله عليه وآله: **إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ**[٢]، فلو كانت هذه الأقوال من ثمار العلم بالله فعلاً، لنبتت أزهارها في حديقة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله، ولصدر أمثالها عن أقرب الناس لله تعالى، لكنّا ما وجدنا لها عيناً ولا أثراً في سنته صلى الله عليه وآله ولا عند أهل بيته عليهم السلام.

وعلى فرض كونها حقاً فلا يخلو حال هذه الكلمات من أحد أمرين:

إما أن يكون إظهارها حقاً أو باطلاً.

فإن كان إظهارها حقاً، فلم لم تظهر من النبي صلى الله عليه وآله؟ وظهرت منهم فقط؟

وإن كان إظهارها باطلاً، فكيف يطلب هؤلاء من سواهم اتباعهم والعمل بما يقرون بكون إظهاره باطلاً.

ثانياً: كيف تكون هذه الأمور سراً وقد صرّح المتكلم نفسه بدلالتها على **(محو الاثنين وثبوت الواحد)** وعلى ارتفاع الاثنينية بين الخالق والمخلوق**!** فلو

(١) زبد خلاصة التصوف المسمي بحل الرموز ومفاتيح الكنوز ص٨٧.

(٢) الكافي ج١ ص١٩٥.

ساغ مثل هذا التبرير لأمكن التصريح بأي عقيدة باطلة تحمل الكفر الصريح ثم الزعم أنها سرّ من سرّ الله لا يعلمه إلا أهل الله، ولما بقي حجر على حجر في الشريعة.

أما تصريحه بارتفاع الاثنينية، فكان في نفس الكتاب حيث يقول ابن عبد السلام فضلاً عما تقدم:

وليس شفاء القلب إلا فناؤه ** بأحبابه فاسلك به سنة الحب فإذا تمكن منك السكر أدهشك، فإذا أدهشك حيرك... **فهنالك ذهبت الإثنينية واستحالت البينية**، فإذا رسخ قدمك وتمكن سرك وحار سكرك قلت هو، **وإن غلب وجدك وتجاوز بك سكرك عن حد الثبوت قلت أنا**، فأنت في الأول متمكن، وفى الثاني متلون، ومن ههنا أشكل على الأفهام حل رمز هذا الكلام، فقائل يقول زنديق فيقتل. وقائل يقول صديق فيحمل. وقائل يقول مغلوب عليه فيهمل[١].

والأعجب من كل ذلك هو إقرارهم بأن من حكم بقتل قائل هذه الكلمات مصيبٌ في حكمه، يقول العز بن عبد السلام:

الذي حكم في قتله مصيبٌ في حكمه إذ الشريعة لها حدود من تعداها أقيمت عليه الحدود.. فالقاتل في الحقيقة مجتهد مصيب

(١) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ص٩٨.

بامضاء أمر الملك والوقوف عند حدوده، والمقتول شهيد مرحوم مقرب غير متعد في قتله.. فهذا شأن هذه الشريعة في إقامة الحدود ومحافظة العهود، وهذا شأن أهل الحقيقة في خصوصية الشهود ومشاهدة المعبود[1].

ولذا يكون هو معذوراً ويكون قاتله أيضا معذوراً! وإن أخطأ أحدهم ففي إظهار ما كان ينبغي كتمانه، يقول:

فأما أهل التمكين فإنهم **علموا وكتموا ما علموا لما يعلمون من ضعف احتمال عقول أطفال العقول**، فلهذا أن **الحلاج لما علم شيئاً من هذا العلم وتفوه به فمه أبيح دمه وكان خطؤه من حيث إظهاره ما يكتم وإعلانه بما يسر**، فكان حكم من باح أن دمه يباح.. فاجتمع عليه خلق كثير منهم محب ومنكر، فقال: **اعلموا أن الله قد أباح لكم دمي فاقتلوني**، فبكى القوم فتقدم إليه عبد الودود بن سعد الزاهد وقال: يا شيخ كيف نقتل رجلا يصلي ويصوم ويقرأ القرآن؟
فقال: يا شيخ المعنى الذي يحقن الدماء خارج عن الصلاة والصوم وقراءة القرآن فاقتلوني تؤجروا وأستريح فتكونوا أنتم مجاهدين وأنا شهيد[2].

---

(١) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ص٩٨-٩٩.

(٢) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ص١٦٧-١٦٨.

إنّ الفقرة الأخيرة تبيّن بوضوح أن مرجع هذا الوجه في الدفاع عنهم هو إظهارهم أمراً كان ينبغي عليهم إخفاؤه، فهم إذاً يقرّون بهذا المعنى صريحاً وأن عقيدتهم هي **صيرورتهم والخالق واحداً بارتفاع الاثنينية**، لكنّهم يزعمون عدم قدرة عقول الناس على تحمُّل هذا المعنى (**يعلمون من ضعف احتمال عقول أطفال العقول**).

وليس من الغريب على المتصوفة الذين أسقط كثيرٌ منهم حكم العقل في المعرفة أن يؤمنوا بالاتحاد، وهذا الجواب في الحقيقة إقرارٌ بكون عقيدتهم هي ما نحكم عليه بالكفر، ولكن أضافوا لها زعماً أنا عاجزون عن إدراك هذا المعنى.

بعبارة أخرى: **يقرّ هؤلاء بأنا مصيبون في الحكم عليهم بالزندقة!** وأنّ من حكم بإباحة دمهم فهو معذور.. فيما لا نقرّ لهم نحن بما يزعمون.

فذمتنا بريئة بحسب عقيدتنا وعقيدتهم، وذمتهم ليست بريئة بحسب عقيدتنا على الأقل..

فتركوا الأمر السالم من أي إشكال، وذهبوا إلى الأمر المشتبه الملتبس الذي أقل ما يقال فيه أنه يتضمن شبهة الضلال والانحراف.

وبعبارة ثالثة: أن **هذا الجواب إقرار بما نعتقد أنه عقيدة الكفر لا تهرّب منه**، لكنه مشروط بإخفائها دون إظهارها، فلا يرتفع الإشكال بهذا التبرير.

٦. أنها وقعت في حالة السكر!

يقول عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ):

> وذلك أن **الشطحات** الصادرات عنهم **منها ما وقع منهم في حال السكر والغيبة** بواردات الأحوال، **والسكر بسبب مباح يسقط التكليف في الشرع** بالشرط المعروف في كتب الفقه، وإلى هذا المسلك الذي هو الاعتذار بالسكر أشرت بقولي في القصيدة (به هام بعضٌ في البراري) إلى قولي (به جاوز الإسكار حدا فعربدا)[1].

وحقيقة هذا الجواب تثبت الإشكال عليهم، وهي أن كلامهم مجانب للصواب إذ هو كحال السكران الذي لا يعي ما يقول، سقط عنه التكليف لغياب العقل عنه، فهو باطلٌ إذاً بلا شك ولا شبهة، غاية الأمر أنه لم يكن يدري ما يقول، **فهو اعتراف وإقرار ببطلان هذا القول، غاية الأمر أنه يتضمن دعوى براءة الذمة** لأنّ ما أوصله لذلك هو سببٌ مباح أسقط لهم التكليف.

ونحن لا نقرّهم على وجود أي سبب مباح يؤدي بالإنسان إلى حالة السكر النفسي الذي يشبه الجنون، كيف وما يصدر عنهم فيه إبطال لحقيقة الاعتقاد بالإله، **فنقول أن العقل يمنع من إباحة ما يؤدي إلى الكفر بلا شك.**

فضلاً عن ذلك، فإنّ هذا التبرير مما لا يقبله أصحاب المقامات السامية

(١) نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية ج٢ص٥٠١.

من العرفاء، فإن مآله إلى تخطئتهم وبطلان ما هم عليه، والحال أنهم يعتقدون أنهم في أعلى مراتب القرب من الله تعالى، فيكون الجواب مردوداً منهم قبل غيرهم.

٧. أنهم كانوا مأمورون بذلك!

يقول عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ):

> الاعتذار (عنهم بالأمر): أعني أن من الشطح المذكور **ما أمروا به، تصدر عنهم امتثالا للأمر**، ويكون ذلك الأمر **تنويها بفضلهم وبيانا لعلوّ شأنهم**، وتعريفا للجاهل بكبر قدرهم، وإرشادا إلى التعليق بهم والتوسل برفيع جاههم وغير ذلك من المصالح[1].

إنّ هذا الوجه يتوقف على إثبات أمرين:

أولهما: صدور أمرٍ إلهي خاص بهم بإظهار الكفر، وهذا محالٌ على الله تعالى لأنه قبيح، والله لا يفعل القبيح.

ثانيهما: أن يكون في الإتيان بالمأمور به إظهاراً لفضلهم فعلاً، والحال أنه إظهار لكفرهم، فيكون فيه نقض للغرض الإلهي، وهذا محال فالله حكيمٌ لا يفعل إلا لحكمة.

فظهر أن هذا الوجه غير تامٍّ أيضاً.

---

(١) نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية ج٢ص٥٠٧.

٨. أنهم أرادوا نفع الخلق!

يقول عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ):

> الاعتذار عنهم بإرادة النفع للخلق: أعني من الشطح **ما يكون سبباً لمصالح العباد ونفعهم**، وعرفوا ذلك **بإعلام الله تعالى لهم بإلهام أو كشف أو سماع خطاب** أو غير ذلك من وجود التعريفات[1].

وهو في حقيقته قريب من الوجه السابق من أنهم مأمورون بذلك، بالإلهام أو الكشف، لكن لمنفعة الخلق لا لمنفعة أنفسهم.

والجواب عليه من جهتين:

الأولى: أن الإلهام من الله تعالى وإن كان ممكناً، إلا أن ثبوته في الأنبياء متوقف على المعجزة، وفي الأولياء متوقف على تنصيص الأنبياء المعصومين على ذلك، ومع فقدان هذين الوجهين لا مجال لقبول هذه الدعوى لأنها تفتقر إلى الدليل.

الثانية: أن التصريح بها إن كان المراد منه نفع الخلق في أمور الدين، فقد تحقق خلافه تماماً، فأي نفع للخلق في صدور كلمات تدل على الكفر وفي إضلال الناس قرناً بعد قرن**!!**

وإن كان المراد منه نفع الخلق في أمور الدنيا، فإنّه لم يُسبب سوى الفتن

---

(١) نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية ج٢ص٥٢٤.

والعداوة بين الناس.. فيكون في هذا الإلهام من الله نقضٌ للغرض الإلهي الذي من أجله أرسل الله الأنبياء والرسل، جلّ ربنا عن ذلك وتعالى. فلا يكون هذا الوجه تاماً كالوجوه السابقة.

٩. أن ذلك من باب التخريب!

يقول عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ):

الاعتذار عنهم بالتخريب: وهو أن **يفعل من يظن به الصلاح وعمارة الباطن شيئاً يوهم خراب باطنه وعدم صلاحه**، وذلك بأشياء كثيرة، ويدل فعل كل واحد منها على تهاونه بالدين..
وأما **التخريب بالشطح** الذي هو المقصود هنا، فهو أن **يتكلم بكلام عظيم يدعى فيه حالاً عظيماً فوق ما يظن به**، بحيث يسقط من القلوب ويساء الظن به فيحصل مقصوده في نفي الصلاح عنه[1].

وهذا من أعجب الوجوه، ويتناقض مع ما تقدّم منها تماماً، ففيما سبق كانوا يزعمون أنهم مأمورون بذلك ليرفع الله شأنهم، والآن يزعمون أنهم يأتون به لنفي الصلاح عن أنفسهم!!

وهو في حقيقة الأمر إقرارٌ بأنهم يأتون المنكرات ويتلفظون بما يدل على الكفر، غاية الأمر أنهم يتظاهرون بذلك وليست هذه هي حقيقتهم!

(١) نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية ج٢ص٥٣٢.

وفتح هذا الباب يعني التبرير لكلّ كافر ومنافق وزنديق، فإن حدود التخريب السائغ عندهم واسعة وعجيبة جداً! يقول اليافعي:

فبعضهم **يوهم الناس أنه لا يصلي ولا يصوم**، وهو يصلي ويصوم في الباطن فيما بينه وبين الله (تعالى)... **وبعضهم يكشف عورته بين الناس**، وبعضهم يشتم الناس بالألفاظ القبيحة، وبعضهم يجعل قصبته بين رجليه ويعدو عليها كأنها فرسه.. وبعضهم يأخذ شيئاً للناس حتى ينسبوه إلى اللصوصية ويزول عنه شهرة الصلاح[1].

وأعجب منها دليلها، يقول اليافعي:

أليس يجوز في ظاهر الفقه استعمال بعض المحرمات عند بعض الضرورات كاستعمال النجاسات في المداواة.. فكذلك في هذه المسألة **داوى قلبه بهذا المحرم**[2].

وهو في الحقيقة راجع إلى القياس الباطل، ومآله إلى محق الدين، كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: **إِنَّ السُّنَّةَ لَا تُقَاس.. إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّين**[3].

فإن ما أباحته الشريعة كان مختصاً بحالات الضرورة كما اعترف اليافعي بقوله (ظاهر الفقه استعمال بعض المحرمات **عند بعض الضرورات**)، لكنّه

(١) نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية ج٢ص٥٣٣.
(٢) نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية ج٢ص٥٣٤.
(٣) الكافي ج١ ص٥٧.

جعل الضرورات هنا (نفي الصلاح عنه) كما يقول! وهو من أعجب العجائب، فكيف يكون إظهار الصلاح باطلاً، ونفي الصلاح ضرورة تبيح للمكلف أن يظهر نفسه مجنوناً ويكشف عورته أمام الناس وينطق بكلمات الكفر!!

على أن كل هذا يؤكد أن هذه الكلمات تدلّ على الكفر، فيثبت في حقهم، وزعمهم هذا أنهم يأتون بذلك تخريباً لا يُسقط عنهم التكليف ولا المحاكمة ولا العقوبة. فلا يكون هذا الوجه تاماً.

١٠. أن الاتحاد هو شهود الحق!

فسّر صدر الدين القونوي (المتوفى سنة ٦٧٣) الاتحاد بالشهود قائلاً:

> وعلم الانسان الكامل مرآة لعلم الحق، وعلم الحق متجلّ عليها ظاهر بها.. بل **علمه علمه وذاته ذاته**، بلا اتحاد معه ولا حلول فيه ولا صيرورته هو، فانه محال.
>
> **لان الاتحاد يحصل من الموجودين، وكذلك الحلول، وما ثم الا وجوداً واحداً، والأشياء موجودة به معدومة بنفسها، فكيف يتّحد به من هو موجود به معدوم بنفسه، ولو تسمع الاتحاد من اهل الله او تجد في مصنفاتهم، فلا تفهم منه ما فهمت من الاتحاد الذي قلنا فيه انه يحصل من الموجودين، اذ ليس مرادهم بالاتحاد الا شهود الوجود الحق الواحد المطلق** الذي الكل به موجود، **فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به**

معدوماً بنفسه، لا من حيث أنّ وجوداً خاصاً اتحد به، فإنه محال[1].

وعبارته تحتمل وجهان:

الوجه الأول: أن يكون مراده من قوله (**كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه**) أن الله تعالى هو موجدُ كلِّ شيء، وأن الأشياء لولا إيجاده لها لم تكن موجودة، فهذا هو أبسط اعتقادات أهل القبلة قاطبة إلا المنحرفين منهم، إذ لا يُتصوَّر في المسلم بل في كلّ من آمن بوجود خالقٍ إلا أن يعتقد أنه لولا خلق الخالق له لما كان موجوداً، ولو كانت قمّة الكشف والشهود التي يزعمون وصول الأوحديّ إليها هي هذا القول لكان كلّ المسلمين من أهل الكشف والشهود!

وهل يعقل أن يكون الغرض من مسيرة العرفاء والغموض الذي يكتنفها والعبائر حمالة الأوجه التي تقدّمت كلها الإرشاد إلى معنى لا خلاف فيه بين المسلمين! إن في هذا تضييع للعقل والنقل!

الوجه الثاني: أن يكون مراده من شهود الحق هو شهود كون الخالق والمخلوق واحداً، فإنه بعدما نفى (الإتحاد) بقوله: (**بلا اتحاد معه ولا حلول فيه ولا صيرورته هو**) أثبت أن لا وجود حقيقة إلا لله تعالى، فإن الاتحاد ممكنٌ فيما لو كان هناك اثنان ولكن لا اثنينية في البين، فقد قال: (**وما ثم الا وجوداً واحداً**)، وعليه فإن كان مراده منها (وحدة الوجود والموجود)، فهو اعتقادٌ

---

(١) مرآة العارفين ص٣٦.

أسوأ من الاتحاد، وسيأتي الكلام فيه في الفصل الرابع إن شاء الله.

وإن كان المراد منها شهود الوحدة أي رؤية هذه الوحدة والاعتقاد بها، فهو **متفرع على ثبوت هذه الوحدة**، فيرجع الكلام إليها وهو ما ذكرنا أنه سيأتي الكلام فيه عمّا قريب إن شاء الله.

وما يرجّح أنّه يقصد الوجه الثاني هو عبارته الآتية:

> وكما قلنا في حق الحق: أن علمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الاشياء، وانه يعلم جميع الاشياء من علمه بذاته، فكذلك **نقول في حق الانسان الكامل: ان علمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الاشياء**، وانه **يعلم جميع الاشياء من علمه بذاته، لانه هو جميع الأشياء** -اجمالا وتفصيلا- فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف جميع الاشياء.
>
> ففكرك يا ولدي فيك يكفيك، فليس شيئاً خارجاً عنك**!!**[1].

لاحظ قوله: (فليس شيئاً خارجاً عنك)، وقوله عن الإنسان الكامل أنه (**هو جميع الأشياء**).

فليس إلا القول بوحدة الوجود، وهو باطل يأتي الكلام فيه.

١١. أنه يعني تداخل الأوصاف بين الخالق والمخلوق!

يقول ابن عربي عند حديثه عن الاتحاد المحال والاتحاد الممكن:

---

(١) مرآة العارفين ص٣٨.

واعلم **أنه إذا كان الاتحاد يصيّر الذاتين ذاتا واحدة فهو محال.** ..وقد **يطلق الاتحاد في طريقنا على تداخل الأوصاف بين الحق تعالى وبين العبد.. فلما تداخلت الأوصاف بين الحق تعالى وبين العبد سمى ذلك اتحادا لظهوره بنا.** وظهورنا به تعالى. **فلهذا يصح قول من قال: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا».**

وفي معناه قيل:

الحق عين الخلق إن كنت ذا عين

والخلق عين الحق إن كنت ذا عقل

وإن كنت ذا عين وعقل فما ترى

سوى عين شيء واحد فيه بالكل[١]

إن مآل هذا الكلام إلى القول بأن المخلوقات هي ظهورات لله تعالى، أو أنها عين الله تعالى، وسيأتي النقاش في الثاني (أنها عين الله تعالى) عند البحث في وحدة الوجود.

أما الأول وهو كونها ظهوراتٌ لله تعالى، كما يقول في الفتوحات:

فعلمنا إن الحق قد ظهر في صورة كل ما يفتقر إليه فيه[٢].

فإنه يوصل إلى الخلط بين مقام الربوبية ومقام العبودية، وهو الكفر المحض، يظهر ذلك من سائر كلماته حين تتبادل أدوار الحمد والعبادة بين

---

(١) كتاب المعرفة ص٨٧.

(٢) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص١٦.

الخالق والمخلوق! فالإنسان يحمد الله والله يحمد الإنسان! والإنسان يعبد الله والله يعبد الإنسان! يقول:

«وَما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك، **هذا إن ثبت أن لك وجوداً. فإن ثبت أن الوجود للحق تعالى لا لك، فالحكم لك بلا شك في وجود الحق.** وإن ثبت أنك الموجود فالحكم لك بلا شك. وإن كان الحاكم الحق، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم لك عليك. فلا تحمد إلا نفسك ولا تذم إلا نفسك، وما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك.

فأنت غذاؤه بالأحكام   وهو غذاؤك بالوجود.

فتعين عليه ما تعين عليك. **فالأمر منه إليك ومنك إليه. غير أنك تسمى مكلَّفاً وما كلَّفك إلا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه.** ولا يسمَّى مكلَّفاً: اسم مفعول.

فيحمدني وأحمده   ويعبدني وأعبده

ففي حال أقرُّ به   وفي الأعيان أجحده

فيعرفني وأنكره   وأعرفه فأشهده

فأنى بالغنى وأنا   أُساعده فأسعده؟[1]

فإنّ قيل: لقد صرّح بأنه تعالى لا يسمى(مكلَّفاً)، ألا يدفع هذا الغائلة

(١) فصوص الحكم ج١ ص٨٣.

عنه؟!

نقول: لقد صرح بأنه يصبح تعالى (والعياذ بالله) عابداً في نفس الفقرة! بل صرّح بذلك في موارد عدة بقوله:

فوقتاً يكون العبد رباً بلا شك

ووقتاً يكون العبد عبداً بلا إِفك

فإِن كان عبداً كان بالحق واسعاً

وإِن كان رباً كان في عيشة ضنك

فمن كونه عبداً يرى عين نفسه

وتتسع الآمال منه بلا شك

ومن كونه رباً يرى الخلق كله

يطالبه من حضرة المُلك والمَلك

ويعجز عمَّا طالبوه بذاته

لذا تر بعض العارفين به يبكي

فكن عبد رب لا تكن ربَّ عبده

فتذهب بالتعليق في النار والسبك[1]

لاحظ البيت الاول من الشعر: فوقتا يكون العبد رباً بلا شك !! ووقتا يكون العبد عبداً بلا إفك!!

ومن البيت الرابع يظهر أن العبد عندما يكون رباً يرى أن الخلق يطالبونه

---

(١) فصوص الحكم ج١ ص٩٠.

من حضرة الملك فيتعاملون معه على أنه رب!

ثم إنه يزعم أن هذه المعاني هي يتيمة الدهر وفريدته، وأنه لا يعرف معناها إلا من كان قرآناً في نفسه[١] !

وهو وأمثاله وأتباعه لا يتصور منا نحن البسطاء أن ندرك عمق هذه المعاني بطبيعة الحال!

فلئن فسّر عبائرهم بتداخل الأوصاف وصيرورة العابد معبوداً والمعبود عابداً، فإنّه بهذا قد أثبت لهم معنى الكفر بالله تعالى!

١٢. أنها ترداد لكلمات أمير المؤمنين!!

حاول السيد حيدر الآملي، أن يبرّر كلمات البسطامي والشبلي والخرقاني والحلاج بتشبيهها ببعض كلمات أمير المؤمنين عليه السلام ! فقال:

وقوله (أعني الامام) في «الخطبة الافتخارية»: «**أنا وجه الله. أنا جنب الله. أنا يد الله. أنا خليفة الله.. أنا الاوّل. أنا الآخر. أنا الظاهر. أنا الباطن**» الى آخر الخطبة...

وهذا الكلام وان كان عند بعض الناس غير جائز شرعاً، لكن مع تحقيق غيره بأمثال هذه الأقوال، هو جائز وألف جائز، لانّ **الكل من مشكاته أخذوا، ومن مشربه شربوا.**

وأولهم أبو يزيد البسطامي-قدّس الله سره- فإنه قال:

(١) فصوص الحكم ج١ ص٨٩.

«**سبحاني! سبحاني! ما أعظم شأني**».

وقال: «**ليس في جبتي سوى الله!**».

وثانيهم **الشبلي**- قدّس الله سره- فإنه قال: «**من مثلي؟**» و«**هل في الدارين غيري؟**».

وثالثهم الخرقاني الذي قال: «أنا أقل من ربّي بسنتين».

ورابعهم **الحلاج** فإنه قال: «**أنا الحق!**».

وخامسهم أبو سعيد بن أبي الخير، فإنه قال: «إذا تم الفقر فهو **الله!**».

وسادسهم النوري فإنه قال: «الفقير لا يحتاج الى شيء، ولا يحتاج اليه شيء».

وسابعهم الخرّاز فإنه قال: «لا فرق بيني وبين ربّي الا أني تقدمت بالعبودية**!**». حتى قالوا:

سبحان من أظهر ناسوته   سرّ سنـــا لاهــوته الثاقب

ثمّ بـدا في خلقه ظاهــرا   في صورة الآكل والشارب[1]

ومرجع هذا الكلام إلى تشبيه كلّ هذه الأقوال الباطلة بل إرجاعها إلى كلمات أمير المؤمنين عليه السلام، وبغضّ النظر عن اعتبار الخطبة الافتخارية من عدمه.. فإنّ هذه العبائر مما ورد في روايات عديدة.

وما ذكره يمكن الاستدلال عليه بطائفتين من العبائر:

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٢٠٣-٢٠٤.

الطائفة الأولى: أنا وجه الله.. أنا جنب الله.. أنا يد الله.. أنا خليفة الله..

والجواب عليها من جهات:

الجهة الأولى: أنه بعد حصول القطع بحكم العقل والنقل بأن الله لا يشبهه شيء، وليس كمثله شيء، وليس له وجه ويد وباب وسواها كسائر المخلوقات، **لا بدّ من حمل هذه الألفاظ** إن وردت **على المجاز لقيام القرينة القطعية المنفصلة على ذلك.**

الجهة الثانية: أن النص نفسه يتضمن قرائن متصلة على ذلك منها قوله (أنا خليفة الله) فهي تدلّ على لابدية حمل الالفاظ الأولى على ما يقرب من الأخيرة أو ينسجم معها، فالخلافة تثبت البينونة والإثنينية وهذا كافٍ لرفع اليد عما يُتوهم دلالته على الوحدة أو الاتحاد.

الجهة الثالثة: أن لا علاقة بين هذه الألفاظ وبين قولهم: أنا الحق، أي أنا الله**!** فأين عبارة: أنا وجه الله الذي منه يؤتى من عبارة: أنا الحق**!** وأين عبارة أنا يد الله من عبارة أنا الله**!**

وقد تقدّم البحث حول معاني كونهم (يد الله ووجه الله) وأمثال ذلك في الفصل الثامن من الباب الأول فراجع..

الجهة الرابعة: أنها لو كانت كذلك للزم كون الإمام هو الخليفة وهو المستخلف لنفسه، وهذا باطلٌ بالضرورة، ويلزم منه العبث واللغوية.

الطائفة الثانية: أنا الاوّل.. أنا الآخر.. أنا الظاهر.. أنا الباطن.

واستدلالهم هنا عقيم جداً، ففضلاً عما تقدم من جواب في الطائفة

الأولى، فسّر أمير المؤمنين عليه السلام هذا الكلام وسواه بنفسه فقال عليه السلام:

أَمَّا قَوْلِي (أَنَا الَّذِي عَلَوْتُ فَقَهَرْتُ) **فَأَنَا الَّذِي عَلَوْتُكُمْ بِهَذَا السَّيْفِ فَقَهَرْتُكُمْ** حَتَّى آمَنْتُمْ بِالله وَرَسُولِهِ.

وَأَمَّا قَوْلِي (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ) **فَأَنَا أُحْيِي السُّنَّةَ وَأُمِيتُ الْبِدْعَةَ.**

وَأَمَّا قَوْلِي (أَنَا الْأَوَّلُ) **فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِالله وَأَسْلَمَ.**

وَأَمَّا قَوْلِي (أَنَا الْآخِرُ) **فَأَنَا آخِرُ مَنْ سَجَّى عَلَى النَّبِيِّ ثَوْبَهُ وَدَفَنَهُ.**

وَأَمَّا قَوْلِي (أَنَا الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) **فَأَنَا عِنْدِي عِلْمُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ**[1].

فهذا الوجه الذي ذكروه كسائر الوجوه المتقدمة في غاية الضعف.

الحلول والإتحاد في مناظرة الرسول!!

وههنا يحسن ذكر مناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله مع القائلين باتحاد المسيح مع الله من النصارى، ومع القائلين بحلول الله في هياكل يعبدونها، وإبطال رسول الله صلى الله عليه وآله لهذين القولين بحجج واضحة قطعت ألسنتهم..

لكن سرعان ما عادت هذه المعتقدات بلبوس الإسلام تحت ستار التصوف بعد الانقلاب على الأعقاب!

روى الشيخ الطبرسي في احتجاجه عن إمامنا العسكري عليه السلام عن صادق العترة الطاهرة عليه السلام قوله:

(١) الإختصاص ص١٦٣.

وَلَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي الْبَاقِرُ عَنْ جَدِّي عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ المؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ اجْتَمَعَ يَوْماً عِنْدَ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله أَهْلُ خَمْسَةِ أَدْيَانٍ: الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَالدَّهْرِيَّةُ وَالثَّنَوِيَّةُ وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ...

وَقَالَتِ النَّصَارَى: **نَحْنُ نَقُولُ إِنَّ المسِيحَ ابْنُ الله اتَّحَدَ بِهِ**[1] وَقَدْ جِئْنَاكَ لِنَنْظُرَ مَا تَقُولُ...

ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّصَارَى فَقَالَ لَهُمْ: وَأَنْتُمْ **قُلْتُمْ إِنَّ الْقَدِيمَ عَزَّ وَجَلَّ اتَّحَدَ بِالمسِيحِ ابْنِهِ،** فَمَا الَّذِي أَرَدْتُمُوهُ بِهَذَا الْقَوْلِ؟

١. أَرَدْتُمْ أَنَّ **الْقَدِيمَ** صَارَ **مُحْدَثاً** لِوُجُودِ هَذَا المحْدَثِ الَّذِي هُوَ عِيسَى؟

٢. أَوِ **المحْدَثَ الَّذِي هُوَ عِيسَى صَارَ قَدِيماً** كَوُجُودِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ الله؟

٣. أَوْ مَعْنَى قَوْلِكُمْ إِنَّهُ اتَّحَدَ بِهِ أَنَّهُ **اخْتَصَّهُ بِكَرَامَةٍ لَمْ يُكْرِمْ بِهَا أَحَداً سِوَاهُ؟**

فَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنَّ **الْقَدِيمَ صَارَ مُحْدَثاً فَقَدْ أَبْطَلْتُمْ، لِأَنَّ الْقَدِيمَ مُحَالٌ أَنْ يَنْقَلِبَ فَيَصِيرَ مُحْدَثاً.**

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنَّ **المحْدَثَ صَارَ قَدِيماً فَقَدْ أَحَلْتُمْ، لِأَنَّ المحْدَثَ أَيْضاً مُحَالٌ**

(١) تقدّم في مطلع الفصل الثاني بعض ما يدلّ على قولهم في الإنجيل، ومنه: يوحنا١٠: ٣٠ ويوحنا١٤: ١٠-١١.

أَنْ يَصِيرَ قَدِيماً.

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنَّهُ اتَّحَدَ بِهِ بِأَنَّهُ **اخْتَصَّهُ وَاصْطَفَاهُ عَلَى سَائِرِ عِبَادِهِ** فَقَدْ أَقْرَرْتُمْ بِحُدُوثِ عِيسَى وَبِحُدُوثِ المعْنَى الَّذِي اتَّحَدَ بِهِ مِنْ أَجْلِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ عِيسَى مُحْدَثاً وَكَانَ الله اتَّحَدَ بِهِ بِأَنْ أَحْدَثَ بِهِ مَعْنًى صَارَ بِهِ أَكْرَمَ الْخَلْقِ عِنْدَهُ فَقَدْ صَارَ عِيسَى وَذَلِكَ المعْنَى مُحْدَثَيْنِ وَهَذَا خِلَافُ مَا بَدَأْتُمْ تَقُولُونَهُ[1]...

أَمَّا أَنْتُمْ (وَهُوَ صلى الله عليه وآله يُخَاطِبُ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ الله يَحُلُّ فِي هَيَاكِلِ رِجَالٍ كَانُوا عَلَى هَذِهِ الصُّوَرِ الَّتِي صَوَّرْنَاهَا فَصَوَّرْنَا هَذِهِ الصُّوَرَ نُعَظِّمُهَا لِتَعْظِيمِنَا لِتِلْكَ الصُّوَرِ الَّتِي حَلَّ فِيهَا رَبُّنَا) فَقَدْ **وَصَفْتُمْ رَبَّكُمْ بِصِفَةِ المخْلُوقَاتِ.**

أَوَ يَحُلُّ رَبُّكُمْ فِي شَيْءٍ حَتَّى يُحِيطَ بِهِ ذَاكَ الشَّيْءُ؟

فَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَهُ إِذاً وَبَيْنَ سَائِرِ مَا يَحُلُّ فِيهِ مِنْ لَوْنِهِ وَطَعْمِهِ وَرَائِحَتِهِ وَلِينِهِ وَخُشُونَتِهِ وَثِقْلِهِ وَخِفَّتِهِ؟

---

(١) الحديث طويلٌ، وفيه وجهٌ لطيفٌ جداً في محاججة النصارى تحسن مراجعته، وخلاصة القول فيه أن بنوّة عيسى إن كانت على جهة الكرامة والمعجزة فيلزم أن يقولوا أيضاً أن موسى عليه السلام ابن الله لاعتقادهم بمعاجزه ولكنهم لا يقولون بذلك. ويلزم أن يصح القول بأخوّة الله على نحو الكرامة ولا قائل به! وإن كان قولهم بالبنوّة لتعبير الإنجيل بذلك فما وجه الاختصاص بعيسى؟ وقد ذكر أن جميع من خاطبهم عيسى كانوا أبناء الله، ومن نماذج ذلك ما ورد في الإصحاح الخامس من إنجيل متّى٥: ١٧: **وَيُمَجِّدُوا أَبَاكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ**، وفي متّى ٥: ٤٥: **لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ**. لذا قال لهم صلى الله عليه وآله: فَقُولُوا إِنَّ جَمِيعَ الَّذِينَ خَاطَبَهُمْ عِيسَى كَانُوا أَبْنَاءَ اللهَّ كَمَا كَانَ عِيسَى ابْنَهُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي كَانَ عِيسَى ابْنَه. (الاحتجاج ج١ ص٢٤).

وَلِمَ صَارَ هَذَا المحْلُولُ فِيهِ مُحْدَثاً وَذَلِكَ قَدِيماً دُونَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُحْدَثاً وَهَذَا قَدِيماً؟

وَكَيْفَ يَحْتَاجُ إِلَى المحَالِّ مَنْ لَمْ يَزَلْ قَبْلَ المحَالِّ وَهُوَ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ لَمْ يَزَلْ؟

وَإِذَا وَصَفْتُمُوهُ بِصِفَةِ المحْدَثَاتِ فِي الْحُلُولِ فَقَدْ لَزِمَكُمْ أَنْ تَصِفُوهُ بِالزَّوَالِ، وَمَا وَصَفْتُمُوهُ بِالزَّوَالِ وَالْحُدُوثِ فَصِفُوهُ بِالْفَنَاءِ لِأَنَّ ذَلِكَ أَجْمَعَ مِنْ صِفَاتِ الحالِّ وَالمحْلُولِ فِيهِ وَجَمِيعُ ذَلِكَ مُتَغَيِّرُ الذَّاتِ..

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فَإِذَا بَطَلَ مَا ظَنَنْتُمُوهُ مِنْ أَنَّ الله يَحُلُّ فِي شَيْءٍ فَقَدْ فَسَدَ مَا بَنَيْتُمْ عَلَيْهِ قَوْلَكُمْ.

قَالَ: فَسَكَتَ الْقَوْمُ[1]..

سلامُ الله عليك يا رسول الله، سَكَتَ أصحاب الأديان الخمسة لمّا أتممت الحجة عليهم، واليوم يتأولون كتاب الله وسنتك يا رسول الله باسم الإسلام ليثبتوا عقيدة النصارى في الحلول والاتحاد! أو وحدة الوجود!

افتراء ابن خلدون على الشيعة الإمامية

لقد صار ابن خلدون رمزاً عند المخالفين، فكان لا بدّ من أن يسير بسُنَّة السلف منهم، فيكثر من الكذب والافتراء على من خالفه.

حتى أنه زعم اعتقاد الشيعة الإمامية بالحلول والاتحاد!! وليته أتى بنصٍّ من نصوصهم في ذلك، فإنّا حينما نسبنا للمتصوفة هذا القول أغرقنا البحث

---

(١) الاحتجاج ج١ ص٢١ إلى ٢٧.

بكلماتهم من أمهات مصادرهم، فيما يتهم ابن خلدون الشيعة دون أي دليل، وها هم الشيعة في شرق الأرض وغربها قديماً وحديثاً ليس فيهم من يذهب إلى هذا القول، وها هم علماؤهم تبعاً لأئمتهم يبرؤون الى الله تعالى من القائل بالحلول والاتحاد، والفصل الأخير من هذا الكتاب مختصٌّ ببيان ذلك.

يقول ابن خلدون حول المتصوفة:

> وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة، **فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم!!**[1].

وقال في مورد آخر:

> وذهب جماعة من المتصوفة المتأخرين الذين صيّروا المدارك الوجدانية علمية نظرية، إلى أن **الباريء تعالى متحد بمخلوقاته** في هويته ووجوده وصفاته... وهذا **الاتحاد** هو **الحلول** الذي تدّعيه النصارى في المسيح عليه السلام، وهو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاده به. **وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشيعة في الأئمة!!**[2].

انّ اتهام ابن خلدون للشيعة الإمامية بالقول بالحلول والاتحاد كالذي

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٣٥٨.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٥٢١.

تقوله النصارى هو اتهام عجيب جداً!

ففي أي كتاب عثر من يعدونه المؤرخ الكبير على مثل هذا الكلام في كتب الشيعة! وكلماتهم تطفح بالقول بكفر هؤلاء كما يأتي في الفصل الأخير من الكتاب..

ولا يصح الاعتذار لابن خلدون بأنه قد يقصد الاسماعيلية حصراً، فلو سلّمنا بوجود القائل من الاسماعيلية بهذا القول فإنه لا يسوغ اتهام الشيعة الإمامية قاطبة به، وهو الذي يقرّ بانقسام الإمامية إلى إثني عشرية وإسماعيلية.

ولا يخفى على ابن خلدون أن إطلاق الإمامية من الشيعة ينصرف إلى الإثني عشرية وهو القائل:

وأما الإثنا عشرية فربّما خصوا باسم الإمامية عند المتأخرين منهم[1]..

فلا يصح الاعتذار لابن خلدون بوجه من الوجوه، ولا نرى فيما أتى به إلا جزءاً من حملة التضليل التي تتغذى على بغض شيعة العترة الطاهرة عليهم السلام..

خلاصة القول في الحلول والاتحاد

بعد ذكر أهمّ الوجوه (الاثني عشر) التي قد تساق في تأويل عبائر الحلول والاتحاد والجواب عليها، يلاحظ:

أولاً: أن بعضها تفسيرٌ بما لا يرضى به صاحبه، خاصة ما ينفي المقامات

(١) مقدمة ابن خلدون ص٢٣٢.

السامية لأرباب التصوف، فإنهم ما قالوا ذلك إلا لإثبات أعلى مراتب القرب من الله تعالى، وبعض هذه التأويلات تنفي عنهم ذلك.

ثانياً: أن **بعضها الآخر هو حملٌ على خلاف الظاهر**، بل حملٌ على خلاف ما قامت القرائن عليه، فيكون مردوداً على أصحابه.

ثالثاً: **أنّ بعضها يثبت الكفر في حق قائليه**، فهو في حقيقته للإقرار بالإتحاد أقرب، وليس الإتحاد بالله إلا الكفر الصريح.

فيدور أمر كلماتهم بين الكفر الصريح! وبين التغرير بالكفر! ولا يقدم العاقل على سلوك هذا الطريق إلا بعد تعطيل العقل وفتح باب الكشف الصوفي المخالف للمُسلَّمات.

على أنهم وإن حاولوا تأويل هذه الكلمات، فإنّ أئمتهم هم أقروا بخطورة مسلكهم وأنّ التلف فيه قريب! قال ابن عربي:

وهذا الفن من الكشف والعلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فيه من العلو فغوره بعيد والتلف فيه قريب[١]..

فأوقعوا أنفسهم بما فيه هلاكهم!

وأما ما يزعمونه: متصوِّفةً وعُرَفاء، من كون ما هم عليه من المعاني لا يمكن الإطلاع عليها إلا بعد الوصول إليها، فهو مردود عليهم، يقول (العارف) أحمد الموسوي النجفي:

(١) مجموعة رسائل ابن عربي (مجلدان) (كتاب الفناء في المشاهدة) ص٢.

لا بدّ أنْ توضع قدم الإنسان في مقام (لا إله إلاّ أنا) حتّى يمكنه أنْ يقول (لا إله إلاّ أنا)، **وما لم يصل الإنسان إلى حقيقة (لا إله إلاّ أنا)، لا يمكنه أنْ يفهم هذا المعنى ويطّلع عليه**[١]**!!**

فإنّه كحال الغريق الذي يقول: لن تعرف معنى الغرق إلا إن غرقت مثلي**!** فليس إلا الهلاك في اتباع طريقه صادقاً كان أو كاذباً، فكيف والكذب قد لاحَ وفاح منه، والكفر قد صار شعاراً لهؤلاء..

وكيف لا يكون كذلك وقد خلطوا بين الخالق والمخلوق**!** واعتقدوا بما فيه نسبة النقص ونفي الكمال عن الله تعالى، أو انقسامه أو تركبه أو تعدده أو تحديده أو تشبيهه..

نعوذ بالله من سوء العاقبة..

---

(١) التوحيد الشهودي: الشهود ٣٧.

فصل٣: الفناء في الله!

بعدما تبيّن حال المتصوفة والعرفاء مع القول بالحلول والإتحاد، وبعدما سَلِمت فئات منهم من هذه العقيدة الباطلة، كثُرت في كلماتهم عبارات **(الفناء والاندكاك في الله)** وأمثالها.

والفناء عند أهل اللغة: **نقيض البقاء**[1]، وهو: **الهلاك والاضمحلال**[2].

وأما الاندكاك فمن معانيه الخلط والكبس والتلبد[3] وأمثال ذلك..

أما عندهم، فللفناء والاندكاك في الله تفاسير عديدة..

وكثيراً ما عبّروا عن الفناء بأنّه يعني **صيرورة الجميع واحداً!** أي **صيرورة الخالق والمخلوق واحداً!** وقد عبروا عن ذلك في بعض الموارد بأنه **لا يكون هناك راءٍ ولا مرئي ولا رؤية ويصبح الكلّ واحداً!** ويستشهد أصحاب هذه المدرسة بكلام الحلاج المتقدم: أنا من أهوى ومن أهوى أنا ! وأمثاله من شطحاتهم، فهو عند بعضهم من معاني الإندكاك والفناء!

ينقل العطار النيشابوري في كتابه عن بايزيد البسطامي قائلاً:

يروى: أن الشيخ قال: أول مرة ذهبت فيها إلى البيت (الحرام)، رأيت البيت، وثاني مرة ذهبت فيها إلى البيت، رأيت

(١) كتاب العين ج٨ ص٣٧٦، والمحيط في اللغة ج١٠ ص٤٠٠.

(٢) مجمع البحرين ج١ ص٣٣٢-٣٣٣.

(٣) لسان العرب ج١٠ ص٤٢٥ و٤٢٦.

رب البيت، وثالث مرة لم أر البيت ولا رب البيت، أي **أنني فنيت في الحق، فلم أعرف شيئاً قط، فإن رأيت، رأيت الحق،** والدليل على هذا القول: أن رجلا ذهب إلى دار أبي يزيد، ونادى (عليه) فقال الشيخ: من تريد؟ قال: أريد أبا يزيد، قال: **مسكين أبو يزيد، أبحث عنه طيلة ثلاثين عاماً، ولا أجد له أثراً**[١].

فهو هنا قد جعل أثر الفناء في الله تعالى أنه لا يعود يرى البيت الحرام ولا رب البيت، ولا يرى نفسه ولا يجد لنفسه أثراً.

وما ذلك إلا لأنه صار هو والله تعالى واحداً بزعمه! حيث يقول:

وقال: **خرجت من بايزيديني**[٢] **كالحية من الجلد، ثم نظرت فرأيت العاشق والمعشوق والعشق واحداً،** لأنه في عالم التوحيد يمكن أن يكون الجميع واحداً.

وقال: ذهبت من الله إلى الله، فصدر نداء مني إليّ: **يا من أنت أنا،** أي أنني **وصلت إلى مقام الفناء في الله**[٣].

فالفناء والاندكاك عند هؤلاء ليس أسهل حالاً من الحلول والاتحاد،

---

(١) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٧٦.

(٢) يدعى بأبي يزيد أو بايزيد، فمراده من العبارة هنا أنّه خرج من حقيقته في حالة الفناء كما تخرج الحية من جلدها.

(٣) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٨٠-٣٨١.

لقد صار يرى نفسه وهو (العاشق) واحداً مع (المعشوق) وهو الله تعالى!

وعلى هذا أيضاً يسير السيد الآملي، الذي حاول توحيد التشيع مع التصوف بجذب التشيع للتصوف! وقد قال:

الفناء ! صيرورة المحب والمحبوب شيئاً واحداً!

والواصل هو الذي يصل الى الله تعالى بالفناء فيه والبقاء به، في مقام المحبّة التامّة، وهو **صيرورة المحبّ والمحبوب شيئاً واحدا**، كما قال (في الحديث القدسي): «كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله» الحديث[1]. وقالوا:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا[2]

ويتبعهم سائر المتصوفة كعبد الرحمان الجامي المتوفى سنة ٨٩٨ هـ بقوله:

و أن تداوم على هذه الحال **حتى تختلط هذه الذات والحقيقة بروحك ويزول وجودك من نظرك**؛ بحيث إذا توجهت إلى ذاتك فقد توجهت إليها، وإذا عبرت عن نفسك فقد عبرت عنها ويصبح المقيد مطلقا، ويصير (أنا الحق) (هو الحق)

إذا مرّ بقلبك الكلُّ صرت كُلاً

ولو كنت بلبلا غير مستقر غدوت بلبلا

أنت جزء والحق كل، وإن احترفت التفكير فى الكل أياماً عدة

(١) تأتي مناقشة الحديث في هذا الفصل.

(٢) المقدمات من كتاب نص النصوص ٢٦٩.

صرت كُلاً.

يا رب مدد حتى أنجو من ثنائيتي..

من له الفناء مسلك والفقر مشرب[١]..

ويقول:

إن الحق هو المحب كما هو المحبوب، وهو الطالب، فهو المطلوب والمحبوب في تمام جمع الأحديّة، وهو الطالب والمحب في مرتبة التفصيل والكثرة.

رأيت جميع الطلاب والمطلوبين

فوجدتهم جميعا أنهم همو أنت وليس غيرك[٢]

كلمات العرفاء في الفناء

وقد تبع العرفاءُ المتصوّفةَ في استخدامات الفناء مع ما فيها من لوازم فاسدة واعتقادات باطلة..

يقول السيد محمد محسن الطهراني في معرض حديثه عن علم الإمام عليه السلام:

..الناتج عن.. **الفناء التام والمطلق في الذات الأحدية**، وحذف جميع التعينات الماهوية والبشرية **واندكاكها في الذات الإلهية**

(١) لوائح الحق ولوامع العشق (معرب) ص٢٠ و٢٣.

(٢) لوائح الحق ولوامع العشق (معرب) ص٣٧.

وصيرورته ذات الله، فلم يعد بشراً، وقد فَقَد أوصافه البشرية، ففعله فعل الله، وكلامه كلام الله، وسر سويدائه ليس سوى الله! [(١)].

وإنهم يقطعون باب الدفاع عنهم لمن يريد صرف كلامهم عن ظاهره، فيستنكرون على من يزعم أنهم أرادوا المعنى المجازي ويؤكدون أن الفناء بالله عندهم هو فناء حقيقي!

يقول الطهراني متحدثاً عن أحد العرفاء عندهم وهو (المسقطي):

وفي أحد الأيّام، بينما كان في مجلس مليء بالعلماء والفضلاء، سأله أحد الأشخاص كنايةً: هل أنّ المطالب التي تذكرها كشهود الحقّ تعالى، وجلوات التوحيد، **والاندكاك في ذات الخالق، والفناء في الله تعالى**، والوصول إلى حريم القدس الإلهي، وأخيراً العرفان بالله هي **مطالب حقيقيّة وواقعيّة، أو أنّها مجاملة ومسامحة في التعبير؟!**
فنظر السيد إلى هذا السائل وأجابه بلهجة حادّة: هل تعتبر أنّ القاذورات الموجودة في بيت الخلاء وجود حقيقيّ، بينما وجود الله تعالى ليس حقيقيّاً؟! يعني كم بلغ بك المقام أنت وأمثالك الذين هم في نهاية الجهل والمسكنة في مجال المعرفة، إلى الحدّ الذي تنسبون فيه وجوداً ظاهراً بنفسه وبوجوده ومستغن عن

(١) الشمس المنيرة ص٢٧.

جميع الوجودات، بل جميع الموجودات إنّما هي متدليّة من أنوار وجوده، وتنعتوه بأنّه مجاز، وترون أدنى مراتب الظهور والوجود بأنّه حقيقي وواقعي!!

وكان نظير هذا السؤال قد طرحه شخص على المرحوم آية الله العظمى الحاج السيّد عليّ القاضي رضوان الله عليه، فأجاب: ماذا تقول! بالله عليك، **نحن منذ مدة أربعين سنة نجالس الحقّ! وبعد ذلك تسأل هل أنّ الفناء والوصول والشهود والعرفان وأمثال ذلك حقّ، أو أنّها مساحمة في التعبير[1]؟!**

والإندكاك كالفناء أيضاً عندهم، يقول:

ولازم هذه المرتبة هو أن يندكّ السالك تماماً في ذات الحضرة الأحديّة، وهي التي يعبّر عنها في لسان أهل المعرفة بالفناء الذاتي والتجرّد التام، وهنا سيكون فعل العبد فعل الله، وكلامه كلام الله وإرادته إرادة الله، **فلن يبقى في هذه الحالة وجود للعبد كي يأتي بالأعمال الصحيحة، بل هناك حقيقة واحدة وهي الله؛ هي الله في مرتبة الفعل، والله في مرتبة القول والكلام، والله في مرتبة عالم الطبع**، والله في جميع التصرفات والأعمال التي يقوم بها العارف في هذه الحالة[2].

---

(١) أسرار الملكوت ج١ ص٧٢.

(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص٩١.

إنّ العارف يصل إلى أن يكون إلهاً مجسّماً مقيداً بزعمهم! يقول الطهراني:

لقد تجاوز هذا الإنسان مرتبة البشرية وصار ربّانياً، وخرج عن حيطة المدركات البشرية وصار في حريم المدركات الإلهيّة، وبعبارة واضحة إذا أردنا أن نصفه في مقام الثبوت، يجب القول: **إنه عبارة عن الإله المجسّم والمقيّد والمحدود في عالم الطبع والكثرة**[1].

ويقول العارف أحمد الموسوي النجفي أن الفناء يعني العينية بين الخالق والمخلوق:

(عبد الله) مرتبط بمقام الشهود أي أنّ **هناك فناء وعينية بين الشاهد والمشهود، بين العبد والرب**؛ أي أنّ **العبد قد حصل له فناءٌ كليّ بنحوٍ لم يعد له أيّ عين أو حيثية وجودية تكشف عنه،** بل كل ما يظهر فيه ونراه منه هو من شأن الربّ[2].

وكما في كلمات المتصوفة في باب الحلول والاتحاد، يصبح العابد والمعبود واحداً! ويصبح الله هو الذي يقف للصلاة!! وهو الذي يركع ويسجد!!

فيقول الطهراني عن العرفاء:

أولئك لم يعودوا يروا الله أصلًا، بل صار وجودهم مندكّاً

(١) أسرار الملكوت ج٢ ص٨٨.

(٢) صوم الوصال ص٢٠١.

وفانياً في وجود الحق. وهنا لا يبقى للعبد والمخلوق وجود في مقابل الله وحضرة الحق تعالى كي يقوم بعبادته، **ولا تقابل بينهما** حتى يقصد التقرب إليه. **فالإثنينية في هذه الحالة تكون قد ارتفعت بينهما بشكل جذري**، وتكون قد مُحيت جميع آثار الوجود المقيّد وحدوده وثغوره بشكل كلّي، ولم يبق أي أثر من الوجود لهذا المصلّي في مقابل وجود حضرة الحق حتى يعبده ويصلّي له. **فهنا يبقى موجود واحد فقط وحقيقة واحدة وواقع واحد وذات واحدة؛ وهي وجود ذات الله تعالى فقط.** وعندها **هو الذي يعبد وهو الذي يقف للصلاة وهو الذي يركع وهو الذي يسجد**[1] **!!**

هو موجود واحد فقط بزعمهم**!** وهو الذي يحج ويجاهد**!!** يقول:

العارف بعد وصوله إلى مرتبة الفناء والبقاء... لا يعود يقوم بأي عمل، بل الله هو الذي يعمل؛ لأن **الإثنينيّة قد ارتفعت بينهما؛ فليس هو الذي يصلّي بل الله، وهكذا فالله هو الذي يحج وهو الذي ينفق وهو الذي يجاهد وهو الذي يبلّغ وهو الذي يحكم ويقضي**[2].

فلا يكفي أن يقول أحدهم: لا أقول بالحلول والاتحاد، ثم يأتي بكل

(١) أسرار الملكوت ج٢ ص٦١.

(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص١٣٢.

عبارة تدل على الاتحاد او الوحدة بحجة كونها فناءً في الله تعالى! أو على ما هو أسوأ منهما!

أدلة الفناء بالله وردّها

بعدما تبيّنت حقيقة عقيدة جمعٍ من المتصوفة والعرفاء في الفناء بالله، الملازم للكفر بإله المسلمين عزّ وجل، وبعدما استدلّ القائلون بالفناء بجملة مما أسموه أدلة لإثبات مُدَّعاهم، فها نحن نعرضها رغم وَهنِها مع الجواب عليها:

١. آية (وما رميت إذ رميت)

قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلكِنَّ الله قَتَلَهُمْ وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى﴾[1].

فسَّرَ هؤلاء الآية المباركة على أنها مطابقة لأقوالهم، فكما أن الله قتل الكفار في الآية وأن الله رمى، **فإنّ الله هو الذي يصلي وإن الله هو الذي يعبد** وهو الداعي وهكذا.. وعليه فإنَّ الآية مؤيدٌ لما ذهبوا إليه من معنى الفناء!

يلخص هذا الاستدلال قول (العارف) أحمد الموسوي النجفي:

يقول تعالى: ﴿وما رميتَ إذْ رميتَ ولكنّ الله رمى﴾، فإنّ الحقّ تعالى قد نسب الفعل الذي فعله الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله لنفسه

(١) الأنفال ١٧.

لأنّ **الرسول الأكرم** ﷺ **صار واحداً معه**، فالفعل فعل الحقّ والعمل عمله[١].

ومثله (العارف محمد حسين الطهراني)، يقول:

لست أنت من رميت، بل الله هو الرامي، **ليس هناك غير الله**، «**أنت**» **عدم**.
فهناك ليس إلّا الله. فلماذا نقول: زيد موجود، وعينه الثابتة موجودة؟ فزيد قد زال وانتهى أمره.
فهناك لا يبقى إلّا ذات الحقّ، وإدراك ذات الحقّ لذاته[٢]..

إذاً بعد فناء العارف بالله وصيرورته واحداً مع الله صار الفعلُ الذي يصدُر عن العارف صادراً عن الله تعالى، فصحّت كل دعاوى العرفاء!

لكنّ هذا الإستدلال بَيِّنُ البطلان.. والجواب عليه يكون تارةً نقضياً وأخرى حليّاً.

أما **الجواب النقضي**: فإن معنى هذه الدعوى هو كون الرسول ﷺ صار واحداً مع الله وحدةً حقيقية، أي أن الرسول هو الله، وهو فضلاً عن مخالفته لأصل الإيمان بالله تعالى وإرساله الرسل والثواب والعقاب والعدل الإلهي وما إلى ذلك، فإنه يعني أن من كان واحداً مع النبي قد مات عندما مات

---

(١) التوحيد الشهودي: الشهود ١٧.

(٢) الشمس الساطعة ص٢٦٦.

النبي (والعياذ بالله)!

قال تعالى: ﴿وَما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُم﴾[1]، فكيف يمكن أن يكون الله والنبي واحداً وحدة حقيقية والنبي يموت أو يُقتل!

إن قيل: لا يريد هؤلاء الوحدة الحقيقية إنما يريدون الوحدة المجازية، أي أن الرسول معصومٌ فيكون فعله بمثابة فعل الله لأنه لا يعصي الله تعالى.

نقول: إن أرادوا هذا بطلت كل ادّعاءاتهم، فإنّها قائمة على نفي الإثنينية، والقول بالوحدة المجازية يعني إثبات الإثنينية الحقيقية.

وهم لا يقبلون الإلتزام بذلك بوجه من الوجوه.

فلازم كلامهم (من أن الله يصلي ويحج ويجاهد) هو أن الله يموت أو يُقتل والعياذ بالله! واللازم باطلٌ فالملزوم يتبعه في البطلان.

وأمّا **الجواب الحلي**:

فأنّ الآية المباركة ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلكِنَّ الله قَتَلَهُمْ وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى﴾[2] أثبتت الإثنينية ولم تُثبت الوحدة كما يزعمون.

فإنها تتضمن فقرتين:

١. ﴿وما رميت﴾.

---

(١) آل عمران ١٤٤.

(٢) الأنفال ١٧.

٢. ﴿إذ رميت﴾.

وهي تنفي نسبة الرماية للنبي صلى الله عليه وآله وتثبتها في آنٍ واحد، ولا يُعقل نسبة التناقض للقرآن الكريم في جملة واحدة، فلا بُدّ من أن يكون المراد:

١. إما نفي حيثيةٍ من حيثيات الرماية وإثبات حيثية أخرى.

٢. أو إثبات الرماية للنبي صلى الله عليه وآله لكن نفي ترتُّب الأثر عليها إلا بتأثير الله تعالى.

يؤيد هذه المعاني الفهمُ العُرفي أولاً، وهو الظاهر من مثل هذه النصوص، ولذا يكون هو المُحَكَّمَ في المقام، ما لم تقم قرينة على خلافه.

ويتعيَّنُ هذا المعنى مع قيام القرائن ومنها الروايات وغيرها.

والمسلمون يقرؤون كلّ يوم قوله تعالى ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ الله﴾[1] **ولكن لا أحد يدَّعي أن الرسول هو الله لكون طاعة الرسول هي طاعة الله**، بل يفهمون أن الرسول معصومٌ لا ينطق عن الهوى وهو المبلغ عن الله تعالى فتكون طاعته في حقيقتها طاعة لله تعالى لأن الآمر هو الله تعالى والنبي مُبلِّغُ الأمر الإلهي للناس، فهو أمرٌ طولي، يصدر من الله تعالى للنبي، ويصدر الأمر من النبي صلى الله عليه وآله للناس.

وهكذا قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ الله﴾[2]، وآيات أخرى كثيرة.

---

(١) النساء ٨٠.

(٢) الفتح ١٠.

أما الروايات الشريفة والنصوص التاريخية فقد بيّنت المراد من قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت﴾، وتدور كلها حول هذا المحور، ومن هذه النصوص:

١. **ما ذكره القميُّ** في تفسيره بقوله:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلكِنَّ الله قَتَلَهُمْ﴾ **أَيْ أَنْزَلَ المَلَائِكَةَ حَتَّى قَتَلُوهُمْ**، ثُمَّ قَالَ ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى﴾ **يَعْنِي** الحصَى الَّذِي حَمَلَهُ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وَرَمَى بِهِ فِي وُجُوهِ قُرَيْشٍ وَقَالَ: شَاهَتِ الْوُجُوه[1].

فالمسلمون قاتلوا لكن الملائكة نزلت وقتلت الكفار، والنبي صلى الله عليه وآله رمى الحصى في وجوه قريش لكن الله تعالى رتّب الأثر على رمايته، وهو ما بيّنته سائر النصوص.

٢. **ما ذكره الكراجكي** في كنزه بقوله عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله:

وَمِنْ ذَلِكَ رَمْيُ الحصَى فِي وُجُوهِ الْأَعْدَاءِ يَوْمَ بَدْرٍ فَنَالهمْ فِي عُيُونِهِمْ مَا نَالهمْ وَكَانَتْ فِي الحالِ هَزِيمَتُهُمْ، وَأَنْزَلَ الله سُبْحَانَهُ ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى﴾.

وَفَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ يَوْمَ حُنَيْنٍ وَقَالَ: شَاهَتِ الْوُجُوهُ، **فَانْهَزَمَ المشْرِكُونَ بِأَسْرِهِمْ**[2].

٣. **ما ذكره الراوندي** في معجزات النبي صلى الله عليه وآله أيضاً:

---

(١) تفسير القمي ج١ ص٢٧٠.

(٢) كنز الفوائد ج١ ص١٦٩.

وَمِنْهَا: أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله انْتَهَى إِلَى رَجُلٍ قَدْ فَوَّقَ سَهْماً لِيَرْمِيَ بَعْضَ المشْرِكِينَ فَوَضَعَ صلى الله عليه وآله يَدَهُ فَوْقَ السَّهْمِ وَقَالَ: ارْمِ.

فَرَمَى ذَلِكَ المشْرِكَ، فَهَرَبَ المشْرِكُ مِنَ السَّهْمِ وَجَعَلَ يَرُوغُ مِنَ السَّهْمِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً، **وَالسَّهْمُ يَتْبَعُهُ حَيْثُمَا رَاغَ حَتَّى سَقَطَ السَّهْمُ فِي رَأْسِهِ**، فَسَقَطَ المشْرِكُ مَيِّتاً، فَأَنْزَلَ الله ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلكِنَّ الله قَتَلَهُمْ وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى﴾[1].

٤. ما ذكره ابن شهرآشوب في مناقبه:

وَأَخَذَ النَّبِيُّ يَوْمَ بَدْرٍ كَفّاً مِنَ التُّرَابِ وَيُقَالُ حَصًى وَتُرَاباً فَرَمَى بِهِ فِي وُجُوهِ الْقَوْمِ **فَتَفَرَّقَ الحصَى فِي وُجُوهِ المشْرِكِينَ فَلَمْ يُصِبْ مِنْ ذَلِكَ أَحَداً إِلَّا قُتِلَ أَوْ أُسِرَ**، وَفِيهِ نَزَلَ ﴿وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ الله رَمى﴾[2].

على أنّهم رووا أن أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي ناول النبي صلى الله عليه وآله الحصى الذي رماه حينها، ففي المناقب:

إِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ لِعَلِيٍّ عليه السلام: نَاوِلْنِي كَفّاً مِنْ حَصْبَاءَ فَنَاوَلَهُ فَرَمَى فِي وُجُوهِ الْقَوْمِ **فَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا امْتَلَأَتْ عَيْنُهُ مِنَ الحصْبَاءِ**[3].

وكان لعليٍّ عليه السلام موقفاً آخر مع صاحبة فتنة الجمل، حينما رمت

---

(١) الخرائج والجرائح ج١ ص١٤٩.

(٢) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ج١ ص٧٩.

(٣) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ج١ ص١٨٩.

أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام بالتراب، إذ قال الشيخ المفيد ما نصُّه:

لَمَّا فَعَلَتْ عَائِشَةُ مَا فَعَلَتْ مِنْ قَلْبِ الْبُرْدِ وَحَصْبِ أَصْحَابِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِالتُّرَابِ، قَالَ عليه السلام: وَمَا رَمَيْتِ إِذْ رَمَيْتِ يَا عَائِشَةُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ رَمَى، وَلَيَعُودَنَّ وَبَالُكِ عَلَيْكِ إِنْ شَاءَ اللهُ[1] .

وكلام أمير المؤمنين عليه السلام قاطعٌ للنزاع، فإن عائشة وإن رمَت إلا أن رميتها كانت رمية الشيطان، أي أن ما فعلته هو فعلٌ شيطاني من حيث كونه طاعة للشيطان، لا أنها قد صارت واحداً وحدةً حقيقية مع الشيطان! كما كان فعلُ النبي صلى الله عليه وآله فعلَ الله تعالى من حيث كونه طاعة لله تعالى.

وأمثال هذه المعاني من إسناد الفعل إلى الله تارة وإلى المخلوق تارة أخرى مع إثبات الإثنينية كثيرٌ جداً..

نظير آيات توفي الموتى، حيث تنسب تارة لله تعالى وتارة للملائكة، قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾[3].

فصحّ أن يقال (يتوفاكم ملك الموت) وصح أن يقال (الله يتوفى الأنفس) حيث كان المباشر لقبض الأرواح هو ملك الموت بأمر من الله وإذن منه وبإعطاء القدرة له على ذلك.

---

(١) الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة ص٣٤٨.

(٢) السجدة ١١.

(٣) الزمر ٤٢.

فاستدلالهم بالآية الشريفة على هذا المعنى من الفناء عقيمٌ جداً كعقيدتهم.

٢. عبدي أطعني أجعلك مثلي

مما قد يدعى دلالته على ما ذهب إليه جمعٌ من الصوفية وبعض من تبعهم من العرفاء في دعواهم الفناء في الله وصيرورة الواحد منهم ذات الباري تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً هو الحديث القدسي الوارد: **عبدي أطعني اجعلك مثلي، أنا حي لا أموت، اجعلك حياً لا تموت، أنا غني لا أفتقر أجعلك غنيا لا تفتقر، أنا مهما أشأ يكن أجعلك مهما تشأ يكن**[١].

وفي الحديث القدسي أيضاً: يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا غَنِيٌّ لَا أَفْتَقِرُ أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ غَنِيّاً لَا تَفْتَقِرُ، يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا حَيٌّ لَا أَمُوتُ أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ حَيّاً لَا تَمُوتُ، يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ، أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ تَقُولُ لِشَيْءٍ كُنْ فَيَكُونُ[٢].

وهذا الحديث وإن كان مشتهراً على الألسن وقد ذكر في جملةٍ من الكتب، إلا أنه مرسل لم يذكر له أيُّ سند بحسب ما لاحظنا، وقد روي أول ما روي في كتب تبعد عن عصر النص مئات السنين.

فكيف يستدل على أصول الاعتقاد بمثله؟!

(١) مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام ص١٠٤.

(٢) عدة الداعي ونجاح الساعي لابن فهد الحلي ص٣١٠.

والحال أن من أورده ما أراد ولا فهم منه المعنى الذي يذهب إليه هؤلاء، وعلى فرض تماميته والاعتماد عليه، **فليس فيه دلالة على أكثر من تمكين الله تعالى عباده المطيعين في الأرض، وأعلى مراتب التمكين هي الولاية التكوينية الثابتة للنبي** صلى الله عليه وآله **والأئمة الأطهار** عليهم السلام، وليس في ذلك شيء مما يزعمون..

ويشير إلى هذا المعنى الحديث القدسي الآخر الذي نقله بعده ابن فهد الحلي في نفس المصدر حيث فيه: أَوْحَى الله تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ: يَا دَاوُدُ إِنَّهُ لَيْسَ عَبْد مِنْ عِبَادِي يُطِيعُنِي فِيمَا آمُرُهُ **إِلَّا أَعْطَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَنِي وَأَسْتَجِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْعُوَنِي**(١).

ثم لو تنزلنا وسلمنا بفرض دلالته على أكثر من ذلك، فأيٌّ معنى ادّعيت دلالته عليه **كان فيه إثبات الإثنينية لا رفعها**، إذ مقتضى صدر الحديث إثبات الغنى الذاتي للخالق والفقر الذاتي للمخلوق، ثم تفضُّلُ الخالق بإغناء المخلوق، فيثبِتُ الحديث الإثنينية من أول فقراته إلى آخرها.

ولا يمكن فهمه بما يوافق كلمات المتصوّفة، لعدم دلالته على ذلك، ولأن فهمهم يخالف قواعد الدين الحنيف والشرع المنيف، بحيث لا يتميز الخالق من المخلوق، ولا الغني من الفقير، ولا الآمر من المأمور، ولا المُطيع من المُطاع..

---

(١) المصدر السابق ص٣١١.

٣. لا فرق بينهم وبين حبيبهم

واستدلوا أيضاً بما نسب لأمير المؤمنين عليه السلام: **إن لله تعالى شراباً لأوليائه، إذا شربوا سكروا وإذا سكروا طربوا** وإذا طربوا طابوا وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا وإذا خلصوا طلبوا، وإذا طلبوا وجدوا وإذا وجدوا وصلوا، **وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم**[١]..

وفيه:

أولاً: لم نعثر على مصدر لهذا الكلام في أمّهات المصادر الشيعية، كما لم يعثر غيرنا على ذلك، وقد صرح المرحوم السيد محمد كلانتر بذلك حيث قال: **لم نعثر على مصدر لهذه الرواية في كتب أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم**[٢].

ولنعم ما أشار إليه بعضهم أن ما ورد من طرق الشيعة قوله عليه السلام عن الشراب: **إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا شَرِبَ الخَمْرَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى فَاجْلِدُوهُ حَدَّ المفْتَرِي**[٣].

ونظنه أنسب بما ذهب إليه القوم!

ثانياً: على فرض ثبوت هذا الحديث فإن نفي الفرق بين الخالق والمخلوق مخالف للمقطوع به من الفرق البيّن بين الخالق والمخلوق والعابد والمعبود، والذي لا تستقيم الأديان السماوية دون القول به.

(١) جامع السعادات ج٣ ص١٢٢.

(٢) في تعليقته على جامع السعادات ج٣ ص١٢٢.

(٣) الكافي ج٧ ص٢١٥.

وقد ورد عنهم عليهم السلام: اللهمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلَاةُ أَمْرِكَ المأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ المسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ المعْلِنُونَ لِعَظَمَتِكَ، أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيَّتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَأَرْكَاناً لِتَوْحِيدِكَ وَآيَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ، **لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ**[1].

وهذا مما لا إشكال عليه، فإن العبودية تتضمّن كل معاني التفرقة بين الخالق والمخلوق.

فإن أمكن حمل الأول على فرض اعتباره على هذا الحديث فبه، وإلا لا يمكن الالتزام به.

٤. كنت سمعه الذي يسمع به

ومما استدلّوا به أيضاً الحديث القدسي: وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ **فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ**[2].

ونكتفي ببيان ما أفاده الحر العاملي في معاني هذا الحديث بعد نقله حيث قال رحمه الله:

---

(١) مصباح المتهجد ص٨٠٣.

(٢) الكافي ج٢ ص٣٥٢.

أقول: هذا له عدة معان صحيحة يمكن حمله على كل منها.

الأول: ان يراد ان العبد إذا فعل ذلك أدركه الله تعالى بلطفه الزائد وعنايته الشاملة بحيث لا ينظر الى غير ما يرضى الله ولا يستمع الى غير ما فيه رضاه ولا ينطق ولا يبطش على نحو ذلك، ذكر هذا بعض مشايخنا.

الثاني: أن يكون المعنى من أحببته كنت ناصره ومؤيده ومعينه ومسدده والدافع عنه كسمعه وبصره ولسانه ويده.

الثالث: ان يكون المعنى فإذا أحببته أحبني وأطاعني فكنت عنده بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده في المحبة والاحترام والعزة والإكرام وهذا شائع فكثيرا ما يقال في الشيء المحبوب هو أحب الى وأعز عندي من سمعي وبصري. قال السيد الرضي وان لم يكن عندي كسمعي وناظري فلا نظرت عيني ولا سمعت أذني ومثله كثير جدا.

الرابع: أن يكون المعنى إذا فعل ذلك أحببته ووفقته فصار لا يستعين إلا بي، ولا يعول في المأمول والمحذور الا عليّ، كما ان من دهمه أمر مشكل استعان بسمعه وبصره وغيرهما، وفي تمام الكلام اشعار بذلك، وهذا قريب من الثاني وبينهما فرق لا يخفى.

الخامس: أن يكون المعنى كنت بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده في الحضور عنده والقرب منه وعدم التأخر عن مراده

والبعد عنه من غير إرادة الحقيقة من الحضور في القرب بل بمعنى العلم والاطلاع والقدرة والإحسان.

ونحو ذلك مثله في الكتاب والسنة كثير من الألفاظ التي يتعذر حملها على حقائقها في هذا المقام.

وأما ما فهمه الصوفية من مثله وحملوه على الحلول والاتحاد فقد صرح العلامة وسائر علمائنا بأنه كفر والأحاديث المتواترة عن أئمتنا عليهم السلام دالة على ما قالوه والله أعلم[١].

ولا يخفى أن ذيل الحديث القدسي مشيرٌ إلى ما ذكره الحرُّ العامليّ من المعاني حيث ورد فيه (**إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته**)، فإن فيها إشارة واضحة إلى ذلك، فلا دلالة في هذا الحديث على ما يزعمون.

٥. السماع على المكاشفة والعيان

استدلوا أيضاً بما روي: أن مَوْلَانَا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ [عَلَيْهِ السَّلَامُ] كَانَ يَتْلُو القُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ، فَغُشِيَ عَلَيْهِ.

فَلَمَّا أفَاقَ سُئِلَ: مَا الذي أوْجَبَ مَا انْتَهَتْ حَالُكَ إليه؟

فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ: مَا زِلْتُ **اكَرِّرُ آيَاتِ القُرْآنِ حتى بَلَغْتُ إلَى حَالٍ كَأَنَّنِي سَمِعْتُ مُشَافَهَةً مِمَّنْ أنْزَلَهَا، عَلَى المُكَاشَفَةِ والعِيَانِ**، فَلَمْ تَقُمِ القُوَّةُ البَشَرِيَّةُ

---

(١) الفوائد الطوسية ص٨١.

بِمُكَاشَفَةِ الجَلَالَةِ الإِلَهِيَّةِ[١].

والجواب عليه:

أولاً: مَن نقل الرواية بالمعنى ليس الراوي حسب الظاهر، إنما ابن طاووس، وبالتالي فقوله (ما معناه) هو قول ابن طاووس لا قول الراوي. أي أن ابن طاووس نقل الرواية بالمضمون الذي يذكره، وبالتالي فألفاظها ليست ألفاظ الإمام عليه السلام، ومحاولة الاستدلال بها على أصول الاعتقاد بما يخالف المقطوع به من الغرائب، ومعلوم أن الاستدلال في الروايات التي ينقلها راويها بالمعنى يتم فيما لا يحتمل فيه اختلاف المعنى لأدنى تغيير في العبارة لا في مثل بحثنا هذا.

ثانياً: مع غض النظر عن ذلك، وقبول الإستدلال بالرواية، فإن ما يحاولون الاستدلال عليه غير ظاهر أبداً من الرواية، بل إن الرواية تدل على خلاف مدّعاهم تماماً، إذ بعد قوله (كأنني سمعت مشافهة) قال: (فلم تقم القوة البشرية بمكاشفة الجلالة الإلهية).

ومن الغريب إثبات معنى المكاشفة المزعومة بلفظي (كأني) و(لم) ؟!!

والأعجب من ذلك هو تشبيه ذلك بقوله تعالى: ﴿ولَمَّا جاءَ مُوسى لِميقاتِنا وكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِني أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَراني ولكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَراني **فَلَمّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ** جَعَلَهُ دَكًّا وخَرَّ مُوسى

(١) فلاح السائل للسيد ابن طاووس ص ١٠٧ و١٠٨.

صَعِقا﴾[1] من حيث التجلي واندكاك الجبل كما زعم بعضهم..

والحال أن الآية الشريفة صريحة في قوله تعالى لموسى: ﴿ قالَ لَنْ تَراني﴾ أي أن الرؤية والكشف بهذا المعنى غير ممكن!

وما ذهبوا إليه هو عين تفسير القرآن بالرأي.. فمن يراجع كلام أهل البيت عليهم السلام يرى أن التجلي كان لنور الله عزّ وجلّ، وهو آية من آياته تعالى، فعن الإمام الرضا عليه السلام: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾: **بِآيَةٍ مِنْ آيَاتِهِ**[2]..

وفي رواية عن الصادق عليه السلام: إِنَّ مُوسَى لَمَّا سَأَلَ رَبَّهُ مَا سَأَلَ أَمَرَ وَاحِداً مِنَ الْكَرُوبِيِّينَ فَتَجَلَّى لِلْجَبَلِ فَـ جَعَلَهُ دَكًّا[3]..

فمن أراد التلاعب بكلام الله تعالى وتفسير القرآن برأيه هلك!

وهنا يتّضح أن كلام ابن طاووس مخالفٌ تماماً لما قد يفهمه هؤلاء منه، إذ أن ذكر ابن طاووس للآية الشريفة إنما هو في مقام التأكيد على ما ذكرته الرواية من نفي المكاشفة.

والأعجب من كل هذا الاستدلال على معنى الاندكاك في الله بقوله تعالى ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾، والحال أن الجبل اندك وساخ كما عن الإمام الصادق عليه السلام عندما تجلت آية من آيات الله!

---

(١) الأعراف ١٤٣.

(٢) بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم ج١ ص٦٩.

(٣) التوحيد (للصدوق) ص١٢٢.

عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ النَّخَعِيِّ الْقَاضِي قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وجَلَّ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قَالَ: **سَاخَ الْجَبَلُ فِي الْبَحْرِ فَهُوَ يَهْوِي حَتَّى السَّاعَةِ**[1].

فأين هو من معنى الاندكاك الذي يلتزم به هؤلاء؟!

٦. لنا مع الله حالات

كذلك استدلوا بما نسبوه للأئمة عليهم السلام : **لنا مع الله حالات فيها هو نحن ونحن هو!**.

وليس لهذا الحديث عين ولا أثر في مصادرنا الحديثية والروائية، ولا ذكر في كتبنا الشيعية.. إلا مؤخراً حيث ذكره بعضهم في كتبه دون أن يحدد له مصدراً ولا سنداً.. فلعمري إن كانت أصول الاعتقاد تؤخذ بهذه الطريقة فعلى الدين السلام !!

وهذا السيد المرعشي النجفي رحمه الله يتعرض لذلك قائلاً:

> ورأيت بعض من كان يدعي الفضل منهم يجعل بضاعة ترويج مسلكه أمثال ما يعزي إليهم عليهم السلام (لنا مع الله حالات فيها هو نحن ونحن هو) وما درى المسكين في العلم والتتبع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من

(١) التوحيد (للصدوق) ص١٢٠.

الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفقتها أيادي المتصوفة في الأعصار السالفة وأبقتها لنا تراثا[١]..

وحتى من استشهد به من المتأخرين ظناً منه بأنه حديث عن الأئمة عليهم السلام وجهه بما لا يخالف اصول اعتقادات المسلمين ..

وكل ما استدل ويستدل به هؤلاء المتصوفة والعرفاء هو من هذا القبيل:

١. إما أحاديث موضوعة مفتراة منسوبة للأئمة هم منها براء!

٢. وإما أخبار متشابهة حمالة أوجه أمروا بردها إلى المحكمات فنبذوا كلام الله وراء ظهورهم!

٣. وإما أحاديث صحيحة لووا عنقها ليحملوها خلاف ظاهرها ويحرفوها عن معناها إتباعاً لأهوائهم!

وأعرَضَ هؤلاء عن الحق البيّن الصريح الذي عليه أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام ..

تأويلات كلمات الفناء والاندكاك

أعاد المتصوّفة والعرفاء إحياء منهج التبرير والتأويل لكلمات الفناء والاندكاك هنا، كما فعلوا سابقاً مع الحلول والاتحاد.

---

(١) شرح إحقاق الحق ج١ ص١٨٤، على أن الكتاب المذكور (مصباح الشريعة) لا يتضمن هذا الحديث بنفسه، وكلام السيد المرعشي ناظر لما استدل به المتصوفة اجمالاً مما اودعوه في كتبٍ نسبوها للأئمة عليهم السلام ..

وقد ذكروا وجوهاً في تفسيرها وتأويلها، وقد يرجع بعضها لبعضٍ أو يتداخل بعضها مع بعض، وأهمها:

١. الفناء يعني فناء الجهل والمعصية

قال أبو نصر السراج الطوسي (المتوفى سنة ٣٧٨) نقلاً عن الشيخ أبو يعقوب النهرجوري:

> الفناء والبقاء اسمان وهما نعتان لعبد موحّد يتعرّض الارتقاء في توحيده من درجة العموم الى درجة الخصوص، **ومعنى الفناء والبقاء في اوايله فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سابق العلم**[1]..

ويلاحظ عليه أن ما ذكره هو (أوائل) مراتب الفناء، وهو أمرٌ في منتهى البساطة بالنسبة لما ذكروه من مكانة سامية للفاني في الله، وعليه يكون هذا معنىً من المعاني المقبولة للفناء، لكنه ليس هو مراد الصوفية والعرفاء كلّما ذكروا الفناء، فإن كلماتهم المتقدمة والآتية صريحة في إرادتهم ما هو أبعد من ذلك.

لقد أنكر بعض المتصوفة الحديث عن (فناء البشرية) فيما اعتقد به آخرون منهم، ومن المنكرين أبي السراج الطوسي حينما قال:

---

(١) اللمع في التصوف ص٢١٣.

امّا القوم الذين غلطوا في فناء البشرية سمعوا كلام المتحقّقين في الفناء فظنّوا انه فناء البشرية فوقعوا في الوسوسة فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهّم ان البشرية هى القالب والجثّة إذا ضعفت زالت بشريتها فيجوز ان يكون موصوفاً بصفات الالهية، ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالّة أن تفرق بين البشرية وبين أخلاق البشرية[1]..

ثم جعل الفارق بين العوام والخواص هو ابتعاد الخواص عن الهوى معبّراً عنه بالفناء، قال:

وقد غلطت جماعة من البغداديين في قولهم انهم عند فنائهم عن اوصافهم دخلوا في اوصاف الحقّ وقد اضافوا أنفسهم بجهلهم الى معنى يؤدّيهم ذلك الى الحلول او الى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام.. وامّا الذين غلطوا في هذا المعنى انّما غلطوا بدقيقة خفيت عليهم حتى ظنّوا ان اوصاف الحقّ هو الحقّ وهذا كلّه كفر **لأن الله تعالى لا يحلّ في القلوب ولكن يحلّ في القلوب الايمان به والتوحيد له** والتعظيم لذكره بمعاني التحقيق والتصديق، ولا فرق في ذلك بين الخاصّ والعامّ **غير أن للخاصّة معنى يتفرّدون به وهو مفارقتهم دواعي الهوى وإفناء حظوظهم من الدار وما فيها وخلوص أسرارهم بمن**

(١) اللمع في التصوف ص٤٢٧.

آمنوا به وساير العوامّ محجوبون عن هذه الحقايق بانقيادهم للهوى ومطاوعتهم للنفوس، فهذا هو الفرق بين الخاصّ والعامّ في هذا المعنى(١).

وفي كلماته هذه إقرار بوجود القائلين بالحلول وإن أنكر عليهم ذلك، بينما حاول الكلاباذي نفي وجودِ قائلٍ بالحلول عند الصوفية رأساً كما تقدّم(٢).

لا يقال: إنه أثبت هنا القائل ولكنه لم يقر بكونه من الصوفية.

لأن الجواب: أنه لم يُعهد عن أحدٍ قوله بالحلول سوى مَن كان من المتصوفة، فالإقرار بوجود قائلٍ بالحلول إقرارٌ بكون القائل من المتصوفة.

وأنت ترى أن هذا التفسير يدفع عمّن التزم به إشكالات استعمال لفظ الفناء في معانٍ باطلة، لكن هذا **متوقف على أحد أمرين**:

الأول: أن يكون ظاهر لفظ المتكلّم دالاً على هذا المعنى وهو فناء الجهل والمعصية، وأنْ لا ينصب المتكلّم قرينة على إرادة خلاف الظاهر، فنحمل حينها كلامه على الظاهر ويتخلّص من كلّ إشكال.

ولكن مع عدم ظهور اللفظ في هذا المعنى أولاً، ومع استعماله في كلمات المتصوفة فيما يرشد إلى الاتحاد وارتفاع الاثنينية ثانياً، لا يبقى مجالٌ لهذا الوجه والتبرير.

الثاني: على فرض عدم ظهور اللفظ في هذا المعنى (فناء الجهل)، فإنه

(١) اللمع في التصوف ص٤٣٣.

(٢) الفصل الأول من الباب الثاني من هذا الكتاب، فراجع.

يمكن حمله عليه **مع قيام القرينة على إرادته.**

وهذا كلام **صحيحٌ في نفسه**، لكنه متوقف على ثبوت القرينة، والقرينة عند أبي السراج الطوسي وأمثاله قائمة مقبولة، بل كلامهم صريح في إرادة هذا المعنى، لكن **كلمات المتصوفة المتقدمين والعرفاء المتأخرين خالية عن مثل هذه القرائن، بل قامت القرائن على عدم إرادتهم هذا المعنى**، لتصريحهم بذلك.. وقد تقدّمت كلماتهم في بداية هذا الفصل فراجع..

وعليه يكون هذا التبرير مقبولاً، لكن مختصاً بمن يصرح بالالتزام به ولا يخالفه في سائر كلماته، ولا يدفع غائلة الانحراف عن كافة الصوفية والعرفاء.

٢. الفناء يعني العصمة

قد يقال أن المراد من الفناء والاندكاك في ذات الله وأنه لم يعد يرى نفسه هو نفس معنى العصمة، أي ان إرادته إرادة الله: ﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون﴾، ففعلهم فعل الله..

قال أبو بكر الكلاباذي (المتوفى سنة ٣٨٠ هـ):

فالفناء: هو أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظّ، ويسقط عنه التمييز، فناء عن الأشياء كلّها شغلاً بما فني به كما قال عامر بن عبد الله: ما أبالي: امرأة رأيت أم حائطاً. والحقّ يتولى تصريفه، فيصرّفه في وظائفه وموافقاته، فيكون محفوظاً فيما لله عليه، مأخوذاً عمّا له وعن جميع

المخالفات، فلا يكون له إليها سبيل، وهو العصمة وذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم «كنت له سمعا وبصرا»[١].

ومن العرفاء الشيعة أيضاً من حاول تفسير الفناء أيضاً بما يساوق العصمة..

والجواب على ذلك هو نفس الجواب المتقدّم في الوجه السابق.

بيانه بعبارة أخرى:

أنّ الاقتصار في تفسير معنى الفناء على شدة القرب من الله تعالى، أو على طاعته وتجنّب معصيته، أو على العصمة المطلقة، كلّه لا ضير فيه ولا إشكال عليه، وهذا وإن كان قولاً عند بعض المتصوفة والعرفاء، إلا أنهم ليسوا جميعاً كذلك، فكثيرٌ منهم يؤكد أن الفناء يعني (**صيرورة العارف ذات الله**)[٢] وهو بهذا لا يترك مجالاً لمحملٍ من المحامل، ومن يرفض أن يُحمل على محملٍ حسن متهماً من يؤول كلامه بمخالفة العقل والدين والشرع ويصرّ على التمسك بالعقائد الفاسدة لا سبيل إلى حسن الظن به.

ومن المعلوم أن الكلام إذا كان نصاً في معنى معين، أي أنه لا يحتمل خلافه فلا بد من الأخذ بذلك المعنى.

وإذا ما كان للكلام ظهور في معنى معين، فينبغي حمله عليه، إلا إن قامت قرينة على خلاف ذلك.

---

(١) كتاب التعرف ص١٢٣.

(٢) تقدم في بداية الفصل الثالث من الباب الثاني.

وإن كان الكلام مجملاً حمّال أوجه ولم تقم قرينة على تحديد المعنى المطلوب يُتوقّف فيه إلى أن يتضح المقصود منه.

تطبيق ذلك:

أن صدور عبارة (الفناء في الله) وأمثالها من أي شخص لا تؤدي إلى الحكم المباشر عليه بالانحراف بمجرد ذلك، إذ أنها بنفسها قد تكون مجملة ويحتمل فيها عدة معانٍ فلا بد من العود إلى القرائن، وقد تكون ظاهرة في معنى معين فيصار إليه، ومن الواضح أن العديد من العلماء والكتاب والباحثين يستخدمون عبائر الفناء في الله دون أن يقصدوا بها أي معنى من المعاني المنحرفة.. لكن ليس كافة المتصوفة والعرفاء كذلك..

فلا يكون هذا الجواب تاماً في الدفاع عن كافة المتصوفة والعرفاء.

٣. الفناء المطلق: ظهور آثار عظمة الله!

ذكر السهروردي جملةً من المعاني حول الفناء منها:

> واعلم أن أقاويل الشيوخ في الفناء والبقاء كثيرة، فبعضها إشارة إلى **فناء المخالفات وبقاء الموافقات، وهذا تقتضيه التوبة النصوح**، فهو ثابت بوصف التوبة، وبعضها يشير إلى زوال الرغبة والحرص والأمل، وهذا يقتضيه الزهد، وبعضها إشارة إلى فناء الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة، وهذا يقتضيه تزكية النفس.

وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق، وكل هذه الإشارات فيها معنى الفناء من وجه، **ولكن الفناء المطلق هو ما يستولي من أمر الحق سبحانه وتعالى على العبد،** فيغلب كون الحق سبحانه وتعالى على كون العبد، وهو ينقسم إلى فناء ظاهر وفناء باطن.

فأما **الفناء الظاهر** فهو أن يتجلى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال، **ويسلب عن العبد اختياره وإرادته،** فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا إلا بالحق، ثم يأخذ في المعاملة مع الله تعالى بحسبه، حتى سمعت أن بعض من أقيم في هذا المقام من الفناء كان **يبقى أياما لا يتناول الطعام والشراب** حتى يتجرد له فعل الحق فيه، ويقيض الله تعالى له من يطعمه، ومن يسقيه...

والفناء الباطن أن **يكاشف تارة بالصفات، وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات،** فيستولي على باطنه أمر الحق، حتى **لا يبقى له هاجس ولا وسواس.**

وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه، وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء على الإطلاق[1].

يلاحظ على كلماتهم أمور:

---

(١) عوارف المعارف ج٢ ص٥٨١-٥٨٢.

١. أنهم جعلوا الفناء مختصاً بجهةٍ تارة، ومطلقاً تارة أخرى، أما الفناء المختص بجهة فهو كالتوبة والزهد وما شابه، وهذه كلها اصطلاحات خاصة بهم لنفس ما ورد الأمر به والحثُّ عليه في الشريعة، فلا غبار عليها.

٢. أن **الفناء المطلق إن كان ظاهراً**، فهو يعني بعد (تجلي الله للعبد) أن **(يسلب عن العبد اختياره وإرادته) وليس إلا الجبر الذي يبطل به العقاب والثواب!** إذ كيف يستحق الثواب على ما أتى به مسلوب الاختيار؟! وأين العدل الإلهي من ذلك؟

٣. أن **الفناء المطلق إن كان باطناً** فأقصى ما يصل به الإنسان إلى (مشاهدة آثار عظمة الذات) هو أن (**لا يبقى له هاجس ولا وسواس**)، ولا نعرف معنى لمشاهدة آثار عظمة الله إلا مفاد الآيات الكثيرة الآمرة بالتفكر في خلق الله تعالى، فمخلوقاته تعالى هي آثار عظمته ليس إلا.

فيكون هذا المعنى من معاني الفناء راجعاً إلى مراتب التقوى والطاعة لله عز وجل والتفكر في آثاره تقرُّباً إليه.

والتزام بعض الصوفية بهذا المعنى لا يعني التزام الجميع به، فإنه إلزام لجميعهم بما التزم به بعضهم، وإلزام لمن لم يلتزم بما لا يقبل به.

وعليه فلا يكون جواباً تاماً ولا يرتفع الاشكال عن كافة المتصوفة به.

٤. يذوق مذاق الربوبية!

لقد صرّح نجم الدين الكُبْرَى (المتوفى سنة ٦١٨) بأن تجلي الخالق

واندكاك المخلوق به يصل بالمخلوق إلى أن يذوق مذاق الربوبية! قال:

إذا تجلّت الذات، تجلّت الهيبة، فيتدكدك السّيّار ويندق، ويكاد يقرب من الموت. ويسمع حينئذ: أحد أحد! وإذا فنى في ذاته، بقي به، ويحي به.

وقد يغيب السيّار، فيرفعه الحقّ إليه، فيجد ذوق الربوبية في نفسه، وهذا الذوق يكون كطرفة العين، وهذا أسنى المقامات والكرامات، أن يذيقه الله -عزّ اسمه- ذلك الذوق. فإن السّيّار لا يزال مع الحق -سبحانه- في عتاب وجدال، يقول: ما الذي أوجب أن تكون ربّا وأكون مربوباً؟ وتكون خالقاً وأكون مخلوقاً؟ وتكون قديماً وأكون محدثاً؟! **فيذيقه الله هذا المذاق، فيستريح من ذلك التحيّر والعتاب**..

ولا مقام ينال، إلا وبعده أسنى من ذلك، فإن الذوق للقدم، وإن كان سنيّاً، فدوام هذا الذوق أسنى منه. وهذا ميدان فسيح، لا يدرك حدّه إلا بعد الهلاك والرجوع إليه، **ولا يدرك الهلاك إلا بعد ركوب هول عظيم، وهو بذل الروح، كما فعل «الحسين» في قوله: أنا الحق**[١].

والحسين في كلامه هو حسين بن منصور الحلاج، فهو لمّا قال: أنا الحقّ، كان قد ذاق ذوق الربوبية وبذل الروح في سبيل ذلك!

(١) فوائح الجمال وفواتح الجلال ص١٧٨-١٧٩.

ونجم الدين الكُبْرَى رغم محاولته التخلُّص من الإشكال على المتصوفة، **إلا أن إقراره بتذوق العبد مذاق الربوبية بيّن عدم قدرته عن الخروج عن الموروث الصوفي** بشكل واضح جليّ.

فتذوّق المتصوّف طعم الربوبية ولو آناً! وتحول حاله من ذوق الحدوث إلى ذوق القدم ولو آناً! الذي يؤدي به إلى القول: أنا الحق! أي أنا الله، هو كفرٌ محض، وهو اعتراف في واقع الأمر بما عليه هؤلاء المتصوفة، والتبرير بأن ذلك لم يكن دائماً بل كان (آناً ما) لا يدفع عنهم أي إشكال بل يثبته، إذ كيف للمخلوق أن يتذوق طعم الربوبية ويقول أنّه الله سبحانه وتعالى ويبقى على إيمانه؟!

فيثبت الإشكال عليهم بهذا التبرير بدلاً من رفعه.

٥. أنّه لسان الحال: ظننت أنك أني!

ومن آثار السلوك عندهم العشقُ الذي يبيح للعاشق أن يتحدث (بلسان الحال) فيجعل نفسه والمعشوق واحداً، فيصبح العابد والمعبود (واحداً) بلسان الحال! بحسب ما يقول نجم الدين الكُبْرَى:

وإنما العاشق يقول بلسان الحال: أنت هلاكي في ديني ودنياي، وأنت كفري وإيماني وغاية رغبتي، وأنت أنا.. للحسين:

عجبت منك ومنّي أفنيتني بك عنّي
أدنيتني منك حتّى ظننت أنّك أنّي

وقد يفنى العاشق في العشق، فيكون العاشق هو العشق. ثمّ
يفنى العشق في المعشوق[١].

وما في الأبيات الشعرية قريب من جهة التعبير بالظن مما مر في وجوه الدفاع عن الاتحاد، والجواب عنه هو الجواب[٢]..

لكن الأهم هنا هو كون كلماتهم تلك بـ (لسان الحال)، وهذا مما لا يمكن قبوله وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أن لسان الحال في الواقع تعبيرٌ مجازيٌّ كنائيٌّ يحكي حالةً لشخصٍ ما أو كائن ما حتى لو كان جماداً.. نظير تصوير الخطاب بين السماء والأرض والإنسان والحيوان.. دون أن يكون الخطاب أو الفعل قد صدر فعلاً، وكأنه يكشف عن مكنونات النفس أو يصور حالاً لا تظهر بالنطق وذلك بتعابير مجازية أدبية..

والحال أن القائلين بالفناء يؤكدون أنهم يقصدون معانٍ حقيقية لا مجازية، فلا يستقيم هذا التبرير مع ما يلتزمون به.

الوجه الثاني: على فرض دعواهم بأنهم إنما يقصدون تعبيراً مجازياً في كلماتهم، بقولهم أنّهم صاروا والله واحداً، فإن كلامهم لا يستقيم أيضاً، لأن التعبير المجازي بلسان الحال وإن كان سائغاً في استعمال أهل اللغة بل ومنتشراً على نطاق واسع في الاستعمالات الأدبية، إلا أنّ **له ضوابط عرفية وأخرى**

---

(١) فوائح الجمال وفواتح الجلال ص١٨٢.

(٢) تقدم في التأويل الرابع من تأويلات الحلول والاتحاد في الفصل الثاني من الباب الثاني.

عقلية وثالثة شرعية، لا يصح استعماله مع مخالفتها وإلا لساد الهرج والمرج في اللغة التي تعد أسلوب التفهيم والتفاهم الأول بين الناس..

ومن أهمّ الضوابط أنّ **لا يكون في التصوير بلسان الحال إساءة لهذه الجهات،** وإلا لم يكن للحديث بلسان الحال مسوِّغٌ عرفيٌّ لأنه غير مقبول، ولا عقلي لأنه نقضٌ للغرض، ولا شرعيٌّ إن كان فيه إساءة لجهةٍ محترمة.

فكيف والحال أن **في مثل هذا التمثيل إساءة لمقام الربوبية،** وإهانة للذات الإلهية المقدسة، **وخلطٌ بين الخالق والمخلوق خلطاً لا يبقي ولا يذر!**

وعليه فإن هذا التبرير غير موفق أيضاً.

٦. أنه خروج عن طور العقل!

يستفاد من كلمات العطار النيشابوري أن مراتب القرب من الله تعالى بحسب الصوفية تعني الخروج عن طور العقل وعن حدود التكليف، بحيث يتملّك الجنونُ العارفَ حتى لا يعرف بعدها التمييز بين الرب والمربوب**!** فلا يعلم أنه الرب أو أنه العبد**!** قال النيشابوري:

> قال لقمان السرخي: إلهي، **إنني أطلبك أنت على الدوام، وليس لي بالعقل والتكليف أي اهتمام.**
>
> وأخيرا **خرج عن حدود العقل والتكليف، وظل يرقص مما تملّكه من جنون، ويقول: إنني لا أعرف الآن، من أنا، فإن لم أكن عبداً، فمن أنا؟ لقد انمحت العبودية،** وانعدمت الحرية،

وما تبقت ذرة هم أو بارقة سعادة في القلب، وهل عدمت الصفة؟ أم أنني أتسم بأي صفة؟
وهل أنا عارف؟ أم أنني عدمت المعرفة؟ ولا أعلم أأنا أنت، أم أنت أنا؟ فقد فنيت فيك وتلاشت الأنية[١].

ثم يتحدث عن ارتفاع الثنائية وصيرورة جسدي المعشوقين واحداً، لينتقل من ذلك إلى الفناء بالله معبّراً عنه بأنه ارتفاع الاثنينية أيضاً، ويناظر بين فنائين: الفناء بين جسدين، والفناء مع الله، ليضعهما في نفس الميزان، فيقول (النيشابوري):

ما أن وقع أحد المعشوقين قضاء وقدراً في الماء، حتى أسرع عاشقه وألقى بنفسه في الماء.. قال: لقد ألقيت بنفسي في الماء، **لأنني لم أعرف نفسي من نفسك**، فقد مضى وقت بلا ريب **حتى أصبحت أنا أنت، وأنت أنا، وأصبحنا واحدا، فهل أنت أنا، أم أنا أنت؟ وإلام كانت الثنائية؟ فإما أنني أنت، أو أنك أنا، أو أنك أنت أنت، وعندما تكون أنت أنا، وأنا أنت على الدوام، يكون جسدانا واحدا** والسلام.
وإذا كانت الثنائية بيننا، فالشرك قد أصابك، وإذا انمحت عنا الثنائية، فالتوحيد قد أدركك.

---

(١) منطق الطير (معرب) ص٣٩١.

أفن نفسك في الله، فهذا هو التوحيد، وأفن الفناء نفسه، فهذا هو التفريد[١].

وإذا كان في الأمر خروجاً عن طور العقل، فلن تتعجب إن قرأت ما يعتقد بأنّه (وادي الحيرة) الذي يلي (وادي التوحيد)! يقول:

وعندما يصل الرجل الحيران إلى هذه الأعتاب، **يظل في حيرة ويضيع منه الطريق.. وإذا قيل له: أأنت موجود أم لا؟ ألا يليق بك أن تقول، أموجود أنت أم لا؟ أأنت بين الخلق أم خارج عنهم، أم تتخذ منهم جانبا؟ أأنت خفي أم ظاهر؟ أأنت فان أم باق، أم كلاهما معا؟ أم أنك لست الاثنين؟ أأنت أنت، أم أنك لست أنت؟**

فإنه يقول: إنني -في الحقيقة- لا أعرف كنهي. كما أنني لا أعرف نفسي، إنني عاشق، ولكن لا أعرف من أعشق. ولست مسلماً ولا كافراً. فماذا أكون؟ ولكنني لست عالماً بعشقي، ولا أعرف أقلبي مليء بالعشق أم أنه خلو منه![٢].

إن النيشابوري قد أخذ حُريَّته في التعبير عما يختلج الصوفية من ضياع، فقد صاروا مصداقاً للحديث الشريف المرويّ عن الباقر عليه السلام: إِنَّهُ كَانَ فِيمَا مَضَى قَوْمٌ تَرَكُوا عِلْمَ مَا وُكِّلُوا بِهِ، وَطَلَبُوا عِلْمَ مَا كُفُوهُ، حَتَّى انْتَهَى كَلامُهُمْ

(١) منطق الطير (معرب) ص٣٩٢.

(٢) منطق الطير (معرب) ص٣٩٥.

إِلَى اللهِ فَتَحَيَّرُوا، حَتَّى إِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيُدْعَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَيُجِيبُ مِنْ خَلْفِهِ، وَيُدْعَى مِنْ خَلْفِهِ فَيُجِيبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ.

وفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى حَتَّى **تَاهُوا فِي الْأَرْضِ**(١).

وهل من تيهٍ كتيه هؤلاء؟!

إن النيشابوري لا ينفك يصرح بزوال العقل والحيرة والتيه التي أصابتهم مما كلفوا أنفسهم عناءه خابطين خبط عشواء، يقول:

أما أنا فلا أعلم شيئاً، وهذا يسبب لي الحسرة، بل يكاد يقضي علي ويقتلني بالحيرة.

في مثل هذا المنزل لا يظهر أثر للقلب، بل إن المنزل لا يظهر هو الآخر كذلك، **وقد أصيب العقل بالزوال، ومُني التفكير بالاضمحلال، ومن يصل إلى هنا يدركه الفناء، ويفقد أطرافه الأربعة**، وإذا أدرك أحدٌ طريقا هنا، فقد أدرك سر الكل في لحظة واحدة(٢) .

أما وادي الفقر والفناء فله قصة أخرى، يقول:

وبعد ذلك يأتي وادي الفقر والفناء، ومتى جاز الكلام هنا؟

فعين هذا الوادي هي النسيان والبكم والصم وذهاب العقل

---

(١) الكافي ج١ ص٩٢.

(٢) منطق الطير (معرب) ص٤٠٠.

والوجدان.. حينما يمضي السالكون المجربون، وعظام الرجال إلى ميدان الألم، يفنون في أول خطوة.. فعندما تلقى الأعواد والحطب إلى النار، تتحول كلها معاً إلى رماد، **ويظهر لك الاثنان صورة الواحد.. إن ينزل إلى هذا البحر رجل طاهر، فسيفنى فناء حقيقيا، ولن يبقى له أثر، حيث تصبح حركته هي حركة البحر. وعندما يفنى، يكون غارقاً في مجال الحسن والطهر، وإن يحدث هذا، يكن فانيا وهو موجود، وهذا يخرج عن نطاق الخيال والعقل**[١] .

هو إذاً أمرٌ خارجٌ عن نطاق العقل، ولا نعرفُ لله تكليفاً فوق تكليف الإنسان بالعمل بما يحكم به عقله القطعي، ولا نجد من حكم العقل القطعي هنا إلا انحرافاً عن السنة الإلهية في الهداية، ودخولاً في التيه والضلال، **فيكون هذا التبرير اعترافاً بنوع من أنواع الجنون، نعوذ بالله منه ومن أصحابه.**

٧. أنه فناء في التجلي الذاتي!

وكما المتصوفة، فللعرفاء (حتى الشيعة منهم) نصيبهم في مثل هذه الوجوه، حيث يرى السيد محمد حسين الطهراني أن السالك يصبح متصفاً بكل الصفات الإلهية! والقائم المدبّر لهذا العالم! ولا يرى شيئاً غير نفسه!! حيث يقول:

(١) منطق الطير (معرب) ص٤٠٤.

وحالة البقاء بالله تكون على حسب الكاملين الواصلين، **وذلك بعد فناء السالك في التجلّي الذاتيّ، يخلد ببقاء الحقّ وخلوده، حيث يرى نفسه مطلقاً، بلا تعيّن جسمانيّ أو روحانيّ، وقد أحاط علمه بكلّ ذرّة من الكائنات، واتّصف بكلّ الصفات الإلهيّة، وإنّه القائم المدبّر لهذا العالم، ولا يرى شيئاً غير نفسه، وهذا هو المقصود من كمال التوحيد العيانيّ**[1].

لا يكتفي هؤلاء بذلك، بل يزعمون أن السالك يدرك أن النجم أو الشمس أو القمر هي الله تعالى! يقول:

وللسالك عند مشاهدته هذه الصور المثاليّة حالتان: الاولى، هي أنّه أثناء المشاهدة، يدرك أنّها الشمس والقمر والنجم، وهي تحتاج إلى تفسير، اي أن رسمها السابق يتمثّل في خياله، فيدرك المعنى الذي يتمثّل في هذه الصورة.
والحالة الثانية، هي أنّه **حين المشاهدة يدرك بأنّ هذا النجم أو الشمس أو القمر هو الحقّ تعالى**، وهو في هذه الحالة **يكون واقعاً تحت تأثير التجلّيات الآثاريّة**[2].

مثل هذا الكلام مما لا يمكن أن يقبل الإنسان له تبريراً بوجه، والتحايل على العبائر بعد التصريح بأن السالك يرى هذه الجمادات هي الله هو **تحايل**

---

(۱) معرفة الله ج۱ ص۲۰۷.

(۲) معرفة الله ج۱ ص۲۱۰.

ممجوجٌ يأباه العلم والمنطق والعقل، إلا اللهم على مسلك من يتخطى العقل وطوره ويلتزم بالجمع بين المتناقضين.

يقول أيضاً حول الصفات والذات:

فإذا تحقّق للسالك الحصول على مقام الوحدانيّة، **صارت ذاته وصفاته الجزئيّة ضمن الذات والصفات الكليّة للحقّ، وأضحت إرادة السالك وعلمه هي عينها علم الحقّ تعالى وإرادته**[1].

ولا نرى في هذا إلا شركاً واضحاً..

ومراتب من اختص بالعناية من الله تعالى تجعلهم يصلون إلى مرتبة:

رأوا أنّ ما نزل من عالم الغيب إلى مراتب الأسماء والصفات والآثار إنّما هو ذات الواحد المطلق متجلّيةً في كلّ مكان ومظهر بظهور ما، وكلّ الأشياء إنّما هي قائمة بوجود الحقّ تعالى، **وأنّ الحقّ القيّوم هو كلّ تلك الأشياء**[2].

أن تقول أن الله تعالى (هو كلّ تلك الأشياء) المخلوقة هو مرتبة متقدمة من الانحراف عن نهج آل محمد فيمن يزعم توليه لهم..

وأن تحاول التبرير بأنه فناء في التجلي الذاتي هو أمر غير مقبول بحكم

(١) معرفة الله ج١ ص٢٢٦.

(٢) معرفة الله ج٢ ص١١٩.

العقل والنقل، فهذا الوجه اعترافٌ بكون القمر هو الله! وهو كفرٌ بالله تعالى!

٨. أنه يعني التجرُّد وتجاوز الحُجُب!

الطهراني نفسه هذا يُعبِّرُ عن تلك المراتب بتعابير أخرى منها:

اجتز حاجز الفكر وتخطَّ حدود العقل، ثمّ اخلع عنك النَّفْسَ وترفّع عن القلب كذلك، ثمّ صِلْ إلى مرحلة لا ترى فيها وجوداً لذرّة من كيانك ولا تجد فيها ما كان منك فيما سبق، وحينئذٍ، تلاشَ!

فلا وجود هناك لفكر أو عقلٍ أو نفس أو روح أو وجود بالمرّة... ليس هناك من موجود يُذكَر. **هناك، حيث يوجد الله وحسب! والله يعرف نفسه ويعلم ما فيها**. في تلك اللحظة فقط يستطيع الإنسان أن يعرف الله، **تلك اللحظة التي لم يعد فيها ذلك الإنسان إنساناً، لم يعد يدرك معنى لوجوده مقابل ذات الله عزّ وجلّ**. فمتى برزتْ ذرّة من الوجود لم يعد لنور الله وجود في مقابل ذلك.

فهذا العالَمَ هو عالم المقرّبين الذي **تجرّدوا من كلّ شيء، ولا مُقام لأيّ شيء آخر بينهم، اي أنّه لا وجود لهم**. فهم لا يملكون وجوداً، لكنهم أحياء بحياة الله، وفي الوقت نفسه فهم موتى من حياتهم. وهم لا يملكون شيئاً يتباهون فيه أمام وجود الله. هناك يوجد الله، والله فحسب. هؤلاء قد اجتازوا مراتب

الكثرات، وعبروا حدود التعيّنات، وخلعوا عن أنفسهم الحُجُب وأزالوا عنها الستار، وهم بالتالي قد جاوزوا حُجُب الظُّلمات وحُجُب النور[١].

فلو تخطينا معهم مرحلة العقل وأردنا الوصول لله تعالى بقلبنا، فوصلنا إلى مرحلة التلاشي!

لوجدنا أن عبائرهم التالية: (**ليس هناك من موجود يُذكر**) (تلك اللحظة التي **لم يعد فيها ذلك الإنسان إنساناً**) (**لا وجود لهم. فهم لا يملكون وجوداً**) إما أن تحمل على **الحقيقة** أو على **المجاز**، ولا ثالث لهما.

فإن حملت على الحقيقة فهو عين الحلول أو الاتحاد أو الوحدة! وهو كفر بالله العلي العظيم.

وإن حملت على المجاز، لم يكن فرقٌ بينها وبين قوله تعالى ﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون﴾ إلا في كون الآية الشريفة واضحة الدلالة يفهمها كلّ الناس وتدل على المعنى بشكل جليّ يعتقد به جلّ المسلمين، وهذه العبائر حمّالة أوجه تترنّح بين الكفر تارة وبين الإيمان أخرى مع تكلُّفٍ شديد!

فإن بلغت الكفر استعذنا بالله منها، وإن مالت إلى كفّة الإيمان لم نجد فيها ما يزيد على ما يعتقد به المسلمون بتاتاً، فأي توحيد خاص وأخص من الخاص هذا الذي يتحدثون عنه؟! وما إفناء العمر في تحقيقٍ معانٍ أقل ما يقال

(١) معرفة الله ج١ ص٨٢.

فيها أنها نموذج للقول المعروف: (العلم نقطة كثّره الجهلاء) إلا تضييع له.

ولو كان مرادهم ما هو أسمى من ذلك وهو مقامات النبي الأكرم ﷺ التي لا يمكن لمخلوق أن يصل إليها، فمن أين عرفوا أن هذه المقامات هي ما يصورونه من تلبيسات إبليس؟ ألم يكن النبي ﷺ أولى بأن يبين هذا للناس؟ وهو الذي يكلمهم على قدر عقولهم؟

ولو كانت عقولهم سامية كما يزعمون قريبة من عقل الرسول ﷺ وكان كلامهم حقاً لما تفوهوا بحرفٍ منه لأن سائر العقول لا تبلغ حقيقة ذلك.

لكنا وجدنا قولهم وفعلهم يناقض قول النبي عليه السلام وفعله تماماً، ورأينا لهم شطحات تخالف أسّ رسالته وأساسها.

إن آخر محاولة من هؤلاء للتخلُّص من مداليل كلامهم الصريحة لا يدفع عنهم غائلة الانحراف بوجه، وقد حاول السيد محسن الطهراني القول بأن معنى كون عليٍّ عليه السلام قد (تحول إلى ذات الله) لا يعني أن (علياً صار هو الله)! قال:

لأن علياً قد تحوّل إلى ذات الله، ولا يعني هذا أن علياً صار هو الله والعياذ بالله، بل بمعنى **أن الله ظهر وتجلّى في هذه الذات وجعلها متمايزة عن سائر الذوات**. ومن هنا لم يعد لدى علي حيثيّة بشريّة وجهة إنسانيّة كي يقاس بالآخرين. إذاً **فصلاة علي لم تعد صلاةً بشريةً**، لكن الكلام في أن أمير المؤمنين عليه السلام

في تلك اللحظة كان في وضعٍ، **بحيث لم يكن علي علياً ولم يكن بشراً ولم يكن إنساناً**، فقد كان موجوداً في هالة من الجذبات الإلهيّة، بحيث أن فكره وإرادته وعلمه واختياره كان فانياً في عمل واختيار وإرادة الحق تعالى[١]..

ونحن لا ندري بأي كلام من كلامهم نأخذ، بقولهم أنّ علياً صار ذات الله ولكن هذا لا يعني أنه الله**!** أم بقولهم أن: **الحقّ القيّوم هو كلّ تلك الأشياء**[٢].

وبقولهم: **الماء هو الله، الوضوء هو الله**[٣]**!**

ليس بعيداً أن يكون هؤلاء قد التزموا بالشيء ونقيضه تبعاً لشيخهم الكبير ابن عربي حينما سوّغ الالتزام بها: **يُحِيلُه العقل رأساً ويُقِرُّ به في التجلي!**[٤]..

وحينها ينقطع الخطاب مع هؤلاء بعد سقوط العقل عن الحجية، حامدين الله على نعمة العقل والتعقُّل.

نعم إن قصد هؤلاء بتعابير الفناء القول بوحدة الوجود، أو وحدة الوجود والموجود، بأن ينكشف للسالك أن الموجود الحقيقي هو الله تعالى

---

(١) أسرار الملكوت ج٢ ص١٣٤-١٣٥.

(٢) معرفة الله ج٢ ص١١٩.

(٣) الروح المجرد ص٧٣.

(٤) فصوص الحكم ج١ ص١٨٦.

وحده ولا موجود سواه، فهو قولٌ أسوأ من هذا القول، وهو ما تتم مناقشته في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

خلاصة القول في الفناء والاندكاك

إن تعابير (الفناء في الله) و(الاندكاك في الله) وأمثالها كثيرة في كلمات المتصوفة والعرفاء كما تقدّم، وهي على طوائف:

فتارة يراد منها شدة القرب من الله تعالى بزيادة مراتب العلم والمعرفة أو بشدة التقوى والورع، **وهذا سائغ لا غبار عليه،** شرط أن يكون الكلام ظاهراً في هذا المعنى لا في غيره ولا مجملاً.

وتارة أخرى يراد منها خلاف ذلك **مما يدل على الاتحاد أو الوحدة بين الخالق والمخلوق، أو كون الله هو المخلوقات، وهذا انحرافٌ هائل في مسيرة باب التوحيد لا يشبه شيئاً من التوحيد وإن ظهر بمظهره.**

والخطر في مثل هذه الأقوال أنّ أصحابها لما تلبّسوا بلباس التقوى كان تأثيرهم كبيراً على الناس.. فيما على المؤمن أن يكون كيّساً لا ينخدع بالمظاهر.. وقد روينا عَنْ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٍ ﷺ: لَا تَنْظُرُوا إِلَى كَثْرَةِ صَلَاتِهِمْ وَصَوْمِهِمْ وَكَثْرَةِ الْحَجِّ وَالمعْرُوفِ **وَطَنْطَنَتِهِمْ بِاللَّيْلِ، وَلَكِنِ انْظُرُوا إِلَى صِدْقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ**[1].

فأين صدق الحديث وهم يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه؟**!**

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ج٢ ص٥١.

وأين أداء الأمانة باتباع العترة وهم يقدّسون أئمة التصوف ورموز المخالفين للعترة الطاهرة؟!

وهم يزعمون خروج النبي صلى الله عليه وآله عن طور البشرية والله تعالى يقول مخاطباً نبيّه: ﴿قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾[1].

ونحن معذورون في حكمنا عليهم هذا، لأنّهم أفشوا ما يعتقدون أنّه سرٌّ إلهي لا ينبغي إظهاره، فنحن معذورون بحسب عقيدتهم، وهم ليسوا معذورين بحسب ما دلّ عليه الدليل.

قال السيد محمد حسين الطهراني:

> لقد كان للحاجّ السيّد هاشم إصرار دائم على كتمان السرّ وعدم إظهار واقعة أو مطلب ما، لكنّه ازداد كتماناً من ذلك في الأسفار الأخيرة وكان يصرِّح: **أنّ كشف المطالب الغيبيّة لمن لا خبرة له بالأمر يعدّ من أقبح القبائح عند الله، لأنّها من الأسرار الإلهيّة، والله سبحانه غيور لا يحب أن يفشي سرّه**[2].

إنّهم يستحقون إذاً غضبَ الله تعالى إذ يعتقدون أنهم أفشوا ما لا يمكن لنا ولعامة المسلمين تحمُّله.

---

(١) الإسراء ٩٣.

(٢) الروح المجرد ص٥٩٤.

فصل٤: وحدة الوجود والموجود!

لقد تبرأ المتأخرون من الصوفية والعرفاء من قول المتقدمين بالاتحاد والحلول أو أوّلوه، حتى قال قائلهم: **ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد**[1].

وحملوا كلمات المتصوفة كالحلاج والبسطامي وأمثالهم وكلمات الفناء في الله على قولٍ آخر يختلف تماماً عن الاتحاد، ألا وهو (وحدة الوجود)**!** أو (وحدة الوجود والموجود)**!**

والقائل بالاتحاد في المدرسة الأولى **يقرّ بوجود اثنين: خالق ومخلوق،** ثم يزعم حلول الخالق بالمخلوق، أو اتحادهما معاً بزوال الاثنينة عند خروج الإنسان عن بشريته كما تقدّم.

لكن المدرسة الثانية نفت إمكان حصول ذلك، لا تنزيهاً لله عزّ وجل، بل لأنّها **تعتقد أن ليس في الوجود إلا الله تعالى، فليس هناك اثنينية من أولّ الأمر!**

فليس في الوجود باعتقادهم إلا ربنا تعالى! وكل المخلوقات هي ظهوراته وتجلياته!

بالعبارة الأخيرة.. حمّالة الأوجه سلبوا الألباب، فانطلت الخدعة على كثيرٍ من الناس، حتى صاروا فرقةً عابرة للمذاهب كما عبَرت الأديان..

ولئن قال الصوفيّ في مدرسة الحلول بالاتحاد بين شيئين، فإن الصوفي في

---

(١) ابن عربي في الفتوحات المكية ج٤ ص٣٧٢.

مدرسة الوحدة يقول أن **كل شيء هو الله نفسه**.. وإن تبرّأ بعضهم من مثل هذا القول تارةً.. فقالوا أن الأشياء ليست هي الله! مع قولهم أنه لا وجود إلا لله! بل هي ظهوراته وتجلياته. فإن كلماتهم تزخر بما يؤكد اعتقادهم أن كل شيء هو الله.

إن إنكار البينونة بين الخالق والمخلوق قد أوصلهم إلى القول بوحدة الوجود والموجود.

وتجدهم بذلك قد تاهوا وصاروا حيارى لا يهتدون بهديٍ وهم يحسبون أنهم في ساحة القرب منه تعالى!

لقد حمل اللاحقون من المتصوفة القائلون بوحدة الوجود كلمات السابقين على مبناهم، ومن هؤلاء البسطامي الذي دلّت كلماته على الاتحاد كما تقدّم، لكن بعضها يقبل الحمل على وحدة الوجود أيضاً كما يلتزم به المتأخرون منهم، ومن ذلك قوله بحسب ما ينقل عنه العطار النيشابوري:

> **وسأله شخص: ما العرش؟ قال: أنا**، قال: والكرسي؟ قال: أنا، قال: واللوح والقلم؟ قال: أنا، قالوا: لله (تعالى) عباد غير إبراهيم وموسى وعيسى صلوات الله عليهم أجمعين؟ **قال: أنا كل أولئك**. فصمت الرجل، فقال أبو يزيد: بلى، **كل من فنى في الحق، أدرك حقيقة كل ما هو موجود. فكلُّه الحق، وإن فنى ذلك الشخص، يرى أنّه (في حد ذاته) الحق، فلا عجب**، والله

أعلم وأحكم[١].

وهو واضح في إرادة وحدة الوجود، وسواء صحّت هذه النسبة إليه فكان في مرحلة قائلاً بالاتحاد وفي أخرى قائلاً بالوحدة، أم لم تصح النسبة وكانت محاولة ممن تأخر عنه لترويج الوحدة ونسبتها إلى أكابر الصوفية المتقدمين، فإن النيشابوري نفسه ينقل عنه كلاماً صريحاً تقدم بعضه في وجود الاثنينية أولا ثم زوالها، وهذا بعضٌ آخر من كلماته في (معراجه!) كما ينقل النيشابوري:

وعندما علم بضعفي، وعرف حاجتي، جعلني أقوى بقوته، وزينني بزينته ووضع تاج الكرامة على رأسي، وفتح لي باب قصر التوحيد، **ولما علم أن صفاتي من صفاته خلع عليّ اسما من حضرته، وشرفني به، وتجلت الوحدة، وزالت الإثنينية**[٢].

وهو ظاهر في الاتحاد وارتفاع الاثنينية.

ومثله ما ينقله نجم الدين الكُبْرَى فيقول:

حكي عن الحضرمي أنه كان يقول: إن الناس يقولون إني حلوليّ، وإني أقول بسقوط التكليف عن عباد الله.. **وكيف**

(١) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٩٥.

(٢) تذكرة الأولياء (معرب) ص٣٩٩.

أكون حلوليّا، ولا أرى في الوجود سوى الله![١].

لا يقال: إنه يريد وحدة الشهود أي أنه يرى في الوجود الله فقط وإن كان في الحقيقة متعدداً، لأنه يعود ويقول:

واعلم أن النفس والشيطان والملك ليست أشياء خارجة عنك، بل أنت هم. وكذلك السماء والأرض والكرسي، ليست أشياء خارجة عنك؛ ولا الجنة والنار ولا الموت ولا الحياة، إنما هى أشياء فيك، فإذا سرت وصفوت، تبيّنت ذلك إن شاء الله[٢] **!**

فهو كلام تحقيق وليس كلاماً مجازياً.

أما العطار النيشابوري (المتوفى سنة ٦٢٧) فيقول:

وعلى أي شيء استقر الفضاء؟ لم يستقر على شيء مطلقا، فلا شيء إلا العدم. وما كل هذه الأشياء إلا عدمٌ مطلق. فأمعن التفكير في صنع الله، إذ كيف يحفظ هذه الأشياء مستندة إلى العدم. وإذا كانت كلها في عالم الوحدانية عدما. فهذه كلها عدم ولا ريب، والعرش مستقر على الماء والعالم سابح في الفضاء، فتجاوز الماء والفضاء، **فالجميع هو الله والعرش**

(١) فوائح الجمال وفواتح الجلال ص١٤٧.

(٢) فوائح الجمال وفواتح الجلال ص١٧١.

والعالم لا يزيدان عن مجرد طلسم والوجود لله وحده. وليس لهذه الأشياء جميعها إلا الاسم. ولتمعن النظر، **فما هذا العالم أو ذاك إلا الله وحده، ولا وجود إلا له، وإن كان هناك موجود فهو الموجود وحده..**

فيا من **لا وجود لسواك في طلعتك، أنت العالم أجمع ولا وجود لأحد غيرك**[1].

وصرّح امامهم ابن عربي بما تقدم حين قال:

لذا نقول بأن الممكنات على   أصولها ما لها عين من الصور

ولا تقل بحلول إنها عدم   وقد يكون لها التكوين في السور[2]

فهو يصرح هنا بالنهي عن القول بالحلول، إنما السبب في ذلك أن الممكنات عدم فلا اثنينية كي يحصل الحلول!

ويكشف عن معتقده بأن الله تعالى عين العالم قائلاً:

اعلم أن وصف الحق تعالى نفسه بالغنى عن العالمين. إنما هو **لمن توهم أن الله تعالى ليس عين العالم.** وفرّق بين الدليل والمدلول. ولم يتحقق بالنظر إذا كان الدليل على الشيء نفسه فلا يضاد نفسه. فالأمر واحد، وإن اختلفت العبارات عليه.

(١) منطق الطير (معرب) ص١٤٣.

(٢) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٢٩٣.

فهو العالم والمعلوم والعلم. وهو الدليل والدال والمدلول[١].

كذلك يقول ابن عربي:

عنديّة الحقّ عين ذاته	فيها لأشيائه خزائن
ينزل منها الّذي نراه	فهو لما تحتويه صائن
إنزاله لم يزله عنها	**لأنه عين كلّ كائن**[٢]

و يقول:

فما في الوجود إلا الله ولا يعرف الله إلا الله، ومن هذه الحقيقة قال من قال: (أنا الله) كأبي يزيد و(سبحاني) كغيره من رجال الله المتقدمين .. فما أعظم تلك التجليات[٣]..

فيصير العارف منهم هو الله إذاً، ويسبح نفسه فليس في الوجود غيره! يقول أيضاً:

ومن هنا يعرف قولنا: **إنه ما في الوجود إلا الله، والأعيان الإمكانية على أصلها من العدم**، متميزة لله في أعيانها على حقائقها، وأن الحق هو الظاهر فيها من غير ظرفية معقولة **فيظهر بصورة تلك العين** لو صح أن توجد لكانت بهذه

---

(١) كتاب المعرفة ص١١.

(٢) كتاب المعرفة ص٣٧.

(٣) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٢٧٢.

الصورة في الحس، فانظر ما أعجب أمر الوجود [١]..

كلّ ذلك منشؤه القول بعدم البينونة بين الخالق والمخلوق، يقول ابن عربي:

فلم يبق إلا: وجود صرف خالص لا عن عدم، وهو وجود الحق تعالى.

ووجود عن عدم **عين الموجود نفسه وهو وجود العالم، ولا بينية بين الوجودين**[٢]..

ويقول في فتوحاته:

لست أهوى أحدا من خلقه   لا ولا غير وجودي فافهموا

مذ تألهت رجعت مظهرا   وكذا كنت فبي فاعتصموا

ليس في الجبة شيء غير ما   قاله الحلاج يوما فأنعموا[٣]

ويقول أيضاً:

فكان عين وجودي عين صورته

وحي صحيح ولا يدريه إلا هو

الله أكبر لا شيء يماثله

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٧٠٢.

(٢) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٩٠.

(٣) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٣٢٠.

وليس شيء سواه بل هو إياه

فما ترى عين ذي عين سوى عدم

فصح إن الوجود المدرك الله

فلا يرى الله إلا الله فاعتبروا

قولي ليعلم منحاه ومعزاه(١)

ويزيدها رمز التصوف الشيعي (إن ساغ إطلاق هذا اللقب عليه) وضوحاً بالتصريح أن لا وجود لغير الله تعالى لا ذهناً ولا خارجاً**!!** يقول السيد الآملي:

فصحّ قول من قال: «كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان» لأنّه هو، **وليس لغيره وجود أصلاً، لا ذهناً ولا خارجاً**. وهذا دليل قاطع على استحقاق دعوانا بأنّه **ليس في الوجود الا هو، مطلقاً ومقيّداً، خاصّاً وعامّاً**(٢)..

ويقول مشبهاً ذلك بالبحر وأمواجه:

البحر الذي أنتم تطلبونه وتريدون التوجّه اليه، هو معكم وأنتم معه، وهو محيط بكم وأنتم محاطون به؛ والمحيط لا ينفكّ عن المحاط به. والبحر عبارة عن الذي أنتم فيه.

فأينما توجّهتم في الجهات، فهو البحر، وليس غير البحر

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٣٢١.

(٢) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤٢٣.

عندكم شيء.

فالبحر معكم وأنتم مع البحر، **وأنتم في البحر والبحر فيكم**، وهو ليس بغائب عنكم، ولا أنتم بغائبين عنه، وهو أقرب إليكم من أنفسكم..

البحر والماء شيء واحد في الحقيقة، وليس بينهما مغايرة أصلاً. فالماء اسم للبحر بحسب الحقيقة والوجود، والبحر اسم له بحسب الكمالات والخصوصيّات والانبساط والانتشار على المظاهر كلها..

انّ **الحقّ الذي تسألون عنه وتطلبونه**، هو معكم وأنتم معه.. **وهو مع كلّ شيء وعين كلّ شيء، بل هو كلّ شيء!** وكلّ شيء به قائم وبدونه زائل. **وليس لغيره وجود أصلا، لا ذهناً ولا خارجاً!** وهو الأوّل بذاته، والآخر بكمالاته[1].

هي إذاً وحدة لا يختلف فيها الصوفي السني عن الصوفي الذي تلبَّس بالتشيُّع عندما تجمعهما وحدة الوجود، ويصير كل شيء هو الله باعتقادهم! وهم في كلّ ذلك لا يرون في هذا القول نقضاً لأساس التوحيد! بل يرون أنفسهم أهل التوحيد الحق!

وهكذا يسير على هذا النهج كثيرٌ من المتصوفة، ويتبع الجامي الصوفي المتوفى سنة ٨٩٨ زملاءه بقوله:

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص٢١٢-٢١٣.

لا تحسبن الحق مستقلا عن العالم، لأن العالم فى الحق حق، والحق فى العالم ليس غير العالم..
إذن فالعالم هو ظاهر الحق والحق هو باطن العالم، كان العالم قبل ظهوره هو عين الحق **والحق بعد ظهوره هو عين العالم؛ إذن فتوجد حقيقة واحدة فى الواقع**[١]..

ليصل إلى قوله:

إذن فنسبة القدرة والفعل إلى العبد بسبب ظهور الحق بصورته.
إنه هو الذي ظهر فى صورتنا
فانتسبت قدرته وفعله إلينا[٢]

وهكذا يتبعهم العرفاء، فإذا راموا إبطال الحلول والإتحاد أثبتوا أن الله تعالى نفس الأشياء !! يقول السيد الطهراني:

وهناك مدرسة أخرى تقول بالحلول.. وهذه العقيدة باطلة كذلك، لأنّ ذاته المقدّسة ليست محدودة حتى يستوعبه ظرف ذلك الوجود، **ولأنّ الموجودات جميعاً هي مظاهر الله؛ وهي ليست غيره** حتى يصدق عليها عنوان الظرف والمظروف، أو

(١) لوائح الحق ولوامع العشق (معرب) ص٤٢.
(٢) لوائح الحق ولوامع العشق (معرب) ص٥١ و٥٢.

الحالّ والمحلّ[١].

تأمل قوله: (**لأنّ الموجودات جميعاً هي مظاهر لله؛ وهي ليست غيره**)!! ليعود وينفي الاتحاد مؤكداً على الوحدة يقول:

وهناك مدرسة أخرى تسمّى بمدرسة الاتّحاد. ويقول أصحاب هذه المدرسة: أن الله يتّحد مع الموجودات، بالرغم من حالة الثنائية الموجودة.. وهذا مغلوط أيضاً. لأنّ **تصوير الاتّحاد يستلزم تصوير إثبات الثنائيّة والاثنينيّة في أن يكون ذلكما الشيئان واحداً مع بعضهما. وليس لدينا في عالم الوجود شيئان، فكلّ موجود هو ذات الله وأسماؤه وصفاته التي هي واحدة**[٢]..

وهو صريح في اعتقاده بأن (**كلّ موجود هو ذات الله وأسماؤه وصفاته التي هي واحدة**) !!

فهو أسوأ من مذهب الحلول ومن مذهب الاتحاد، إذ أنهما معاً يقولان بأن (بعض المخلوقات) تتحد مع الله تعالى، لكن مذهبهم هذا يقول أن (كل المخلوقات) هي (ذات الله تعالى)! ثم يضيف بعضهم أسماءه وصفاته، وكيف يعقل أن يكون كلّ مخلوق ذات الله تعالى؟!

---

(١) معرفة الله ج٣ ص٢٢٢.

(٢) معرفة الله ج٣ ص٢٢٣.

ويسير على هذا النهج كثيرٌ من العرفاء، يقول أحمد الموسوي النجفي:

أولئك الذين وصلوا إلى العرفان وقُبلوا في هذا الباب يقولون **إنّه هو الذي يدعو ويستجيب دعاء نفسه**، وهذا من آثار التوحيد.

وأمّا أولئك الذين وصلوا إلى الوحدة فيقول أنّي بنفسي أدعو وبنفسي أستجيب الدعاء[١].

أيُّ ذي لبٍّ وفهم سويٍّ وفطرة سليمة يمكن أن يصدر منه مثل هذا الكلام؟! فيدعو نفسه ويستجيب الدعاء بنفسه بعد وصوله للوحدة مع الخالق عز وجل!!

ويقول أحمد النجفي:

الشهود هو أنْ يكون **الشاهد والمشهود واحدًا وأنْ لا تكون أيّة بينونة بينهما**[٢].

ويقول:

كما أنّ **شهود الله لنفسه على نحو لا يوجد أيّ اثنينية بين الله الشاهد والله المشهود، كذلك في مقام الملائكة وأولي العلم لا**

(١) التوحيد الشهودي: الشهود ٢٣.

(٢) صوم الوصال ص١٩٩.

بدّ أن يكون الشهود على نحو الوحدة وعدم التكثر[١]..

إنهم فوق كل هذا يزعمون أن منكر عقيدتهم هذه منكر للتوحيد! يقول السيد محمد حسين الطهراني:

فمنكر وحدة الوجود منكر للتوحيد[٢]...

أمّا الحقُّ في ذلك فهو لا ينفك عن عقيدة آل محمد عليهم السلام، وهو ما يبحثه الباب التالي.

الله مباينٌ لخلقه: بطلان وحدة الوجود

تقدّم[٣] توضيح كون الله تعالى في كلّ مكان وليس في شيء من المكان.. بأنّ الله تعالى ليس في مكان لأن الأماكن تحدُّه، لكنه محيط بكل مكان، فمن وصفه بأنه في كلّ مكان عنى به إحاطته بكل مكان لا وجوده فيه وإلا لزم التجسم وكان المعبود غير الله تعالى.

وهذا المطلب مع وضوحه، يصلح لأن يكون مقدّمة لبحثٍ آخر، ندخل إليه من عبارة الإمام الصادق عليه السلام في هذا الحديث وهي قوله عن الله تعالى أنّه: **بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ**، وهي مفردة سقط فيها بعض الناس بما قد يكون عند القارئ مدعاةً للضحك والتندر لولا أنه قد اطلع على أقوال المتصوفة..

---

(١) صوم الوصال ص٢٠٠.

(٢) الروح المجرد ص٣٧٤.

(٣) في الفصل السادس من الباب الأول.

وحقيقة الشبهة قائمة على نفي بينونة الخالق عن خلقه، مع ادّعاء أن المخلوقات هي عينه تعالى! أو أنها ظهورات له عز وجل! كظهور ماء البحر بصورة الموج!

وهذا الكلام يخالف العقل والفطرة والكتاب والسنة.

إن عقيدة الشيعة الإمامية تامّة في أن الله تعالى مباينٌ لخلقه، والمباينة هي المفارقة والانفصال، **فليس الخلق ذات الله، ولا هم ظهوراتٌ له! وليسوا وهماً ولا خيالاً أو سراباً!**

وتُلخَّصُ هذه العقيدة بنقاط ثلاث:

١. **أنّ الله سبحانه وتعالى بائن من خلقه مفارقٌ لهم**، خلوٌ منهم وهم خلوٌ منه، وليس هو فيهم ولا هم فيه.

٢. أنه **بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها والإحاطة بها، وبانت منه بالخضوع له.**

٣. **أنّ بينونته من الخلق ليست بينونة عزلة ولا بُعدٍ**، ولا بينونة غائب، ولا بتراخي مسافة، فهذه البينونة منفية والأولى مثبتة.

وفيما يلي بعض النصوص سوى ما تقدم في الفصل السادس من الباب الأول، وهي تبيّن المباينة بالمعنى المتقدم الذي ذكرناه:

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: كَذَلِكَ هُوَ مُسْتَوْلٍ عَلَى الْعَرْشِ **بَائِنٌ مِنْ**

خَلْقِه[١]..

٢. ومن خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: ..**لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ مِنَ الْمَصْنُوعِ، والحادِّ مِنَ المحْدُودِ، والرَّبِّ مِنَ المرْبُوب.. الْبَائِنُ لَا بِتَرَاخِي مَسَافَة**[٢]..

٣. وعن أبي عبد الله عليه السلام: **لِأَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِالَّذِي هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُبَايِناً لِكُلِّ شَيْءٍ مُتَعَالِياً عَنْ كُلِّ شَيْء**[٣].

٤. عن الإمام الرضا عليه السلام: **مُبَايَنَتُهُ إِيَّاهُمْ مُفَارَقَتُهُ لَهُم**[٤].

٥. عن أبي عبد الله عليه السلام: **لَا خَلْقُهُ فِيهِ ولَا هُوَ فِي خَلْقِهِ،** غَيْرُ مَحْسُوسٍ ولَا مَجْسُوسٍ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ، عَلَا فَقَرُبَ ودَنَا فَبَعُدَ[٥].

٦. ورد في الدعاء عنهم عليهم السلام: اللهمَّ يَا ذَا الْقُدْرَةِ الَّتِي صَدَرَ عَنْهَا الْعَالَمُ مُكَوَّناً مَبْرُوءاً عَلَيْهَا.. أَنْشَأْتَهُ لِيَكُونَ دَلِيلًا عَلَيْكَ، **بِأَنَّكَ بَائِنٌ مِنَ الصُّنْعِ،** فَلَا يُطِيقُ المنْصِفُ بِعَقْلِهِ إِنْكَارَكَ، والموْسُومُ بِصِحَّةِ المعْرِفَةِ جُحُودَك[٦].

٧. عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ ولا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ﴾ فَقَالَ: هُوَ وَاحِدٌ وَاحِدِيُّ الذَّاتِ، **بَائِنٌ**

---

(١) التوحيد للصدوق ص٢٤٨.

(٢) الكافي ج١ ص١٤٠.

(٣) توحيد المفضل ص١٧٩.

(٤) أمالي المفيد ص٢٥٤.

(٥) الكافي ج١ ص٩١.

(٦) المزار الكبير لابن المشهدي ص٢٩٩.

مِنْ خَلْقِهِ وبِذَاكَ وَصَفَ نَفْسَهُ(١)..

٨. وقال عليه السلام في خطبة أخرى: دَلِيلُهُ آيَاتُهُ، ووُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ، ومَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ، **وتَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وحُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَةٍ،** إِنَّهُ رَبٌّ خَالِقٌ غَيْرُ مَرْبُوبٍ مَخْلُوقٍ، كُلُّ مَا تُصُوِّرَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ(٢).

٩. وفي حديث آخر عنه عليه السلام: الحمد لله الذي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ ولَا مِنْ شَيْءٍ كَوَّنَ مَا قَدْ كَانَ، **مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ.. مُبَايِنٌ لِجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصِّفَات**(٣).

١٠. عن الإمام الحسين عليه السلام: **هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كَائِنٌ لَا كَيْنُونَةَ مَحْظُورٍ بِهَا عَلَيْهِ، ومِنَ الْأَشْيَاءِ بَائِنٌ لَا بَيْنُونَةَ غَائِبٍ عَنْهَا** (٤).

١١. عن أبي جعفر عليه السلام: إِنَّ الله **خِلْوٌ مِنْ خَلْقِهِ وخَلْقَهُ خِلْوٌ مِنْهُ** وكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا الله(٥).

١٢. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ ولَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ، **قُدْرَةٌ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ وبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْه**(٦).

---

(١) الكافي ج١ ص١٢٧.

(٢) الإحتجاج للطبرسي ج١ ص٢٠١.

(٣) التوحيد للصدوق ص٦٩.

(٤) تحف العقول ص٢٤٤.

(٥) الكافي ج١ ص٨٢.

(٦) الكافي ج١ ص١٣٤.

إلى أن يقول: .. وحَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ **إِبَانَةً لَهَا مِنْ شَبَهِهِ وإِبَانَةً لَهُ مِنْ شَبَهِهَا**، لَمْ يَحْلُلْ فِيهَا فَيُقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ ولَمْ **يَنْأَ عَنْهَا فَيُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ**، ولَمْ يَخْلُ مِنْهَا فَيُقَالَ لَهُ أَيْنَ؟ لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ **أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ وأَتْقَنَهَا صُنْعُهُ**[1].

وفيه إشارة إلى ما تقدّم من نفي البينونة التي تعني النأي والبعد وعدم القدرة، وإثباتٌ للإحاطة.

وبهذا يتّضح أيضاً الوجه في معنى كونه تعالى (باطناً)، وقد توهّم بعضهم أن كونه باطناً ينفي البينونة.

يقول إمامنا الرضا عليه السلام: **وأَمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الِاسْتِبْطَانِ لِلْأَشْيَاءِ بِأَنْ يَغُورَ فِيهَا**، ولَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى **اسْتِبْطَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْماً وحِفْظاً وتَدْبِيراً**، كَقَوْلِ الْقَائِلِ أَبْطَنْتُهُ يَعْنِي خَبَّرْتُهُ وعَلِمْتُ مَكْتُومَ سِرِّهِ.

والْبَاطِنُ مِنَّا الْغَائِبُ فِي الشَّيْءِ الْمُسْتَتِرُ وقَدْ جَمَعَنَا الِاسْمُ واخْتَلَفَ الْمَعْنَى[2]..

وبهذا يتّضح أيضاً معنى الروايات التي دلّت على أنه داخل في الأشياء لا على وجه الممازجة، فإنه دخول قدرة وإحاطة وعلم لا استبطان أو ممازجة.

من هذه الأحاديث ما ورد عن عن أمير المؤمنين عليه السلام: **دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ**

---

(١) الكافي ج١ ص١٣٥.

(٢) الكافي ج١ ص١٢٢.

لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْء(١).

وما ورد عنه عليه السلام: فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَى اخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ، **ويَكُونُ فِيهَا لَا عَلَى وَجْهِ المُمَازَجَة**(٢).

كذلك يتضح المقصود من الروايات التي نفت البينونة ومنها ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: **هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى غَيْرِ مُمَازَجَةٍ، خَارِجٌ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مُبَايَنَة**(٣).

وعنه عليه السلام: فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا ولَا بَائِنٌ مِنْهَا(٤).

فإن المباينة المنفية هي مباينة العزلة والغياب والبعد لا مباينة الافتراق، فهي المثبتة بلا شك.. لئلا يكون الله عين خلقه كما توهم بعض الجهلاء!!

وهذه الروايات ترشد العاقل إن خفيَ عليه بطلان ما ذهب إليه المتصوفة وأتباعهم العرفاء من نفي البينونة بين الخالق والمخلوق صراحة، وهو إلى جوهر الكفر أقرب منه إلى جوهر الإيمان.

معاني وحدة الوجود

قال السيد السبزواري في تعليقته على الأسفار:

---

(١) التوحيد للصدوق ص٣٠٦.

(٢) الكافي ج٨ ص١٨.

(٣) التوحيد للصدوق ص٣٠٦.

(٤) الكافي ج١ ص١٣٨.

القائل بالتوحيد:

١. **إما أن يقول بكثرة الوجود والموجود جميعاً** مع التكلم بكلمة التوحيد لساناً واعتقاداً بها اجمالاً، وأكثر الناس في هذا المقام.

٢. **وإما أن يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً**، وهو مذهب بعض الصوفية.

٣. **وإما أن يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود**، وهو المنسوب إلى أذواق المتألهين، وعكسه باطل.

٤. **وإما ان يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتها**، وهو مذهب المصنف قده[١] والعرفاء الشامخين.

والأول توحيد عامي، والثالث توحيد خاصي، والثاني توحيد خاص الخاص، والرابع توحيد أخص الخواص[٢].

وهذه المعاني مبسوطة في كتب الصوفية والعرفاء. وقد تقدّم بعضها وسيأتي بعضها الآخر.

والفارق بين هذه الأقوال أنّ الأول لا علاقة له بوحدة الوجود، فهو يعني الاعتقاد بكثرة مفهوم الوجود وكثرة الموجودات أي المخلوقات حقيقة.

والثاني الذي التزم به جمعٌ من الصوفية **وحقيقته وحدة الوجود**

(١) أي صدر المتألهين الشيرازي.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٢ ص٧١ هامش١.

والموجود، فالموجودات كلها شيء واحد كما تقدّم.

والقول الثالث يعني أن مفهوم الوجود واحد لكن الموجودات كثيرة، فيشترك مع الأول في الاعتقاد بكثرة الموجودات، ويخرج عن محل بحثنا كما الأول.

والقول الرابع يأتي ذكره كوجه من تأويلات القول بوحدة الوجود والموجود.

إن معنى ما التزم به الصوفية (القول الثاني) هو أنه لا وجود حقيقي لشيء من الموجودات في عالم الخارج، فلا سماء ولا أرض ولا إنسان ولا جماد في الحقيقة، بل كلّ الموجودات هي وجود واحد وهو وجود الله عزّ وجل!

وإذا كان الموجود واحداً فقط في الحقيقة، فإن وجود المخلوقات هو أمرٌ اعتباري وليس حقيقياً.

وهذا القول هو الذي يعنيه معظم العلماء عند التعرض لوحدة الوجود بالإبطال.

ويمثِّلُ له هؤلاء بعدة تمثيلات لا تدع مجالاً للشك في ما يقولون، فهذا السيد الآملي يمثله بالبحر والأمواج فيقول:

وعند التحقيق ليس فرق بين ظهور البحر بصورة الأمواج و(بين) ظهور الحق تعالى بصورة الخلق، فان الكلّ على سواء.

وفي كل شيء له آية تدلّ على انّه واحد

وهذا معناه حقيقة، لانّ تقديره أنّه يقول: لو كان المشاهد لهذا

الوجود عارفا لأمكن له ان يشاهد، في كل صورةٍ صورةً من صور العالم الوجود ومظاهره المعبّر عنها بالخلق، كالبحر والأمواج، والحدوث والقدم، والوجوب والإمكان، والكثرة والوحدة، وغير ذلك من الاعتبارات لظهور هذا المعنى، كما قيل:

البحر بحر على ما كان من قدم   انّ الحوادث امواج وانهار

لا يحجبنّك اشكال تشاكلها   عمّن تشكّل فيها فهي أستار[1]

متبعاً غيره في هذا التشبيه كما سلك اللاحقون مسلكه.

ومثّل له بمثال آخر وهو الأحرف بوجودها الاعتباري والمداد بوجودها الحقيقي! يقول في كتابه الآخر:

مثال الوجود وظهوره بصور المظاهر (هو) **بعينه مثال المداد وظهوره بصور الحروف...**

لانّ وجود الحروف أمر اعتباريّ، لا وجود له في الخارج حقيقة، لانّ الوجود في الخارج حقيقة ليس الا في المداد. و(التوحيد) في صورة الوجود والموجودات كذلك، أعني يكون بقطع النظر عن صور جميع الموجودات وتعيّناتها وكثرتها، و(ذلك) بمشاهدة الوجود على ما هو عليه، **لانّ**

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٨٩.

وجود الموجودات أمر اعتباريّ، لا وجود له في الخارج، لانّ الموجود في الخارج حقيقة ليس الا الوجود المسمّى بالحقّ[1].

وكذا يشبهونها بالشجرة والنواة، وغير ذلك من التشابيه الباطلة، والتي تكشف عن اعتقادهم بأن لا موجود حقيقة إلا الله بما يستتبع ذلك من لوزام فاسدة.

تأويلات وحدة الوجود والموجود ومعانيها

كما تقدم في الأبواب السابقة محاولات توجيه القول بالحلول والاتحاد، أو بالفناء والاندكاك، فهناك من حاول تفسير وحدة الوجود بمعانٍ مختلفة، أو تبرير قول المتصوفة والعرفاء وذلك بوجوه منها:

١. أنها وحدة الشهود لا وحدة الوجود

يفرق بعضهم[2] بين معنيين من الفناء يؤديان لمعنيين من الوحدة: أولهما هو فناء الجنيد فيقول:

مدرسة الجنيد تثبت الأثينية بين الله والإنسان، ومن ثم فإن الوحدة عنده تمثل وحدة الشهود.

وثانيهما فناء ابن عربي فيقول:

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص١٠٧.

(٢) محقق كتاب رسائل الجنيد: جمال رجب السيدبي عن بعض المصادر الأخرى، وغيره.

بخلاف مدرسة ابن عربي الذي يمضي في أطوار فنائه.. ليتحقق في النهاية بوحدة الوجود، فلا يرى موجودا سوى الحق تعالى، **هو عين حقيقة كل موجود، ولا موجود خارج عن وجوده تعالى**... **ولكنها وحدة روحية لا مادية**، وحدة قوامها أن الله هو الوجود الحق، وأنه عين كل موجود في حقيقة وجوده[1].

وكلامه هذا يتضمّن دعويان:

الأولى: أن الجنيد لا يرى الاتحاد حقيقة، إنما يرى الكشف الذي ظاهره رفع الإثنينية وإن كانت الاثنينية حقيقة.

الثانية: أن وحدة الوجود عند ابن عربي روحية لا مادية.

ولئن أمكن الاستدلال ببعض كلمات الجنيد على إثبات الدعوى الأولى، فإن بعضها الآخر لا يساعد على ذلك، كقوله: **ليس في جبّتي سوى الله**[2]، فإنّها صريحة في نفي الاثنينية بينه وبين الله تعالى.

وحتى ما كان مساعداً من كلماته على القول بالإثنينية، انتهى عنده بخروج الإنسان عن حد الآدمية**!** فيقول بعد التعرّض لما يسمونه مراتب السكر، وأرفعها سكرة التوحيد، ولها أحكام خاصة، يقول في ذلك:

وأما **أحكام سكرة التوحيد** وغمرة التجريد عند تحققهم بعلم

---

(١) رسايل الجنيد (كتاب الفناء) ص١٣٩ هامش ١.

(٢) سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار لعبد القادر الجيلاني ص٥٦١.

الألوهية وتجلي الإيقان بالفردانية، فإنه يعلو بسطوة شامخة فتجتاح الصفات وتخنس الذوات، ويغير احكام الذاتية ويزيل رسوم الدراية، **يخرج عن حد الآدمية** ويبقى بعلاقة الإلهية المتحكم عن نسب البرية[1].

ثم يتحدث عن (هيمانهم في البراري والقفار) وعن (تقطع الأوصال وزهق الأنفس وتلف الأرواح)، حتى يصل إلى (فغطى منهم العقول وخمدت منهم الفهوم) حتى يظهر منهم (ترك الصلوات المفروضات في الأوقات المختلفات)[2]**!!**

وأما الجواب عن الدعوى الثانية فمن كلمات ابن عربي نفسه، وقد تقدم بعضها ومنها قوله:

فلم يبق إلا: وجود صرف خالص لا عن عدم، وهو وجود الحق تعالى.

ووجود عن عدم **عين الموجود نفسه وهو وجود العالم، ولا بينية بين الوجودين**[3]..

فكيف تكون الوحدة روحية وكلامه ينفي البينونة بين وجود الخالق ووجود المخلوق؟**!** والوجود ماديّ لا روحيّ.

---

(١) رسايل الجنيد ص١٨٢.

(٢) رسايل الجنيد ص١٨٣.

(٣) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٩٠.

نعم نقل هذا القول عن جماعة من المتصوفة والعرفاء، ومن ذلك ما نقله المازندراني كتوجيه قريب مما تقدم عمن أسماه (بعض أرباب القلوب) وهو قوله:

وهكذا يتبادلان الى أن يستولى المذكور وهو الله سبحانه على القلب ويتجلى فيه. **فالذاكر حينئذ يحبه حبا شديدا ويغفل عن جميع ما سواه حتى عن نفسه** اذ الحب المفرط يمنع من مشاهدة غير المحبوب وهذا المقام يسمونه مقام الفناء في الله، والواصل الى هذا المقام **لا يرى في الوجود الا هو، وهذا معنى وحدة الوجود** لا بمعنى أنه تعالى متحد مع الكل لانه محال وزندقة بل بمعنى أن **الموجود في نظر الفاني هو لا غيره** لانه تجاوز عن عالم الكثرة وجعله وراء ظهره وغفل عنه[1]..

و هناك من زعم أن وحدة الوجود تعني وحدة الشهود حصراً، كالشيخ الإمام محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني الحسني الفاسي المتوفى ١٢٧٤ هـ حيث يقول عن وحدة الوجود:

أن مرادهم بها وحدة الشهود وذلك أن العارف لما **بدت له أنوار الذات العلية** من غير تشبيه ولا تكييف وأشرق عليها شعاعها وغلب على قلبه شهودها وتمكن من بصيرته وجودها **غاب عنه عند شهودها شهود كل ما سواها من جميع الكائنات**

(١) شرح الكافي: الأصول والروضة (للمولى صالح المازندراني) ج٨ ص٢٤٤.

مع وجودها نظير النجوم فإنها ثابتة ولكنها تغيب عند بدو الشمس قال بعضهم: **ومن زعم أن وحدة الوجود غير وحدة الشهود لم يشم رائحة معنى الوحدة**(١).

ومما يلاحظ على هذا التوجيه:

أولاً: أنه **يتضمن إقراراً بالغفلة، والغفلة نقصٌ دون شكّ**، فإن الأنبياء والأوصياء والأولياء وهم أكمل الناس ما غفلوا عن مخلوقات الله تعالى بل جعلوها طريقاً إليه وهم أشد الناس حباً له، بينما يزعم هؤلاء المتصوفة أن حبّهم لله من شدته جعلهم يغفلون عن وجود ما سوى الله تعالى، ولا شك أن الغفلة نقص لا كمال، فكيف يكون اعتقادهم هذا هو حقيقة التوحيد؟ ويكون اعتقاد الأنبياء وأتباعهم ناقصاً؟!

ثانياً: أن هذا القول لا ينسجم مع كلمات المتصوفة قاطبة، ولئن تنزلنا وقبلنا قول بعض المتصوفة بأن هذا مرادهم من وحدة الوجود، فإنا نعتقد أنه نقصٌ لا كمال لكنه ليس كفراً بالله تعالى، ولا يمكن تبرئة كافة المتصوفة لقول بعضهم وهم يصرحون بنفي هذا القول ويثبتون الوحدة الشخصية بين الخالق والمخلوق، وقد تقدمت كلماتهم في ذلك.

ثالثاً: أنه لا يؤدي إلى معنى محصَّل يصح السكوت عليه مع كون الإنسان يرى فعلاً كل المخلوقات، وقد اعترف الغزالي بهذا الإشكال لكنّه

---

(١) إرشاد ذوي العقول إلى براءة الصوفية من الاتحاد والحلول (مسألة وحدة الوجود) ص٢٦٨.

حاول التخلص منه بأن هذا سرٌّ لا يدرك ولا يسطر في كتاب!! فكيف يكون عقيدة يروجون لها وهم لا يتمكنون حتى من شرحها وبيانها؟!

يقول الغزالي قبل أن يحاول تبسيط الأمر والتمثيل له:

فإن قلت: **كيف يتصور أنْ لا يشاهد إلا واحدا وهو يشاهد السماء والأرض** وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة **فكيف يرى الكثير واحدا؟**

فاعلم أن هذه **غاية علوم المكاشفات** وأسرار هذا العلم **لا يجوز أن تسطر في كتاب** فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر![1].

فهل يتصور هؤلاء أن يقرّ لهم الخلق بمثل هذه العقائد حين يدّعون أنها أسرار لم يقم عليها برهان ولا يجوز إفشاؤها؟!

وما المزية التي يتمتعون بها حتى تُقدَّم دعواهم على دعاوى الملحدين العاجزين عن نفي وجود الله إن زعموا أن ذلك سرٌّ عظيم لا يصح إفشاؤه؟!

إنه أسلوب الجهل والتجهيل.. قاتله الله وأهله.

٢. أنه أمرٌ عصيٌّ على إدراك العقل!

وقريبٌ مما تقدّم في بحث الفناء، يقول العطار النيشابوري:

وإذا قدر للعقل أن يدرك أثرا من آثار وجودك، فلن يستطيع

---

(١) إحياء علوم الدين ج٥ الجزء ١٣ ص١٦٠.

مواصلة الطريق لإدراك كنهك، ولما كنت الخالد الأوحد في الوجود، فالفناء نصيب الجميع على الدوام.

فيا خفيا في الروح وأنت خارجها، إن كل ما أقوله ليس أنت، وهو أنت أيضاً[1].

قد يقول القارئ لما يقرأ كلام العطار: بما أنكم تقولون أنّ الله تعالى لا يدرك كنهه والنيشابوري يقرّ بذلك، **فما المانع أن يكون المراد من وحدة الوجود أيضاً شيء لا يدرك؟** فيصح قول العطار عن أي شيء أنه: **ليس أنت وهو أنت! فهو أمرٌ فوق طور العقل**.

فإنا نقول: تقدّم أن العقل بنفسه يقرّ بعدم إمكان إدراك كنه الله تعالى وذاته وحقيقته، **لكن هذا لا يعني أن العقل يقرّ بإمكان الالتزام بين المتناقضين، فإن في ذلك إسقاطاً لكل أحكام العقل القطعية وبالتالي إسقاطاً لحجية العقل بالكامل**.

وفرقٌ بين أن يقرّ العقل بأنه لم يتمكن من إدراك بعض الأمور، وبين أن يقرّ بما يحكم بنفسه استحالة وقوعه.

فيمكن أن يقرّ العقل أنه لا يعرف ما خلف الجدار، **لكن لا يمكن أن يقر أن الإنسان موجود خلف الجدار وفي نفس الوقت غير موجود!**

إنها السفسطة بعينها! ومآلها الكفر بزعم أن الله هو كل شيء وهو ليس

(١) منطق الطير (معرب) ص١٤٤.

تلك الأشياء!

وإلى مثل كلامه ذهب ابن عربي، بل ترقى أكثر منه، فالعطار يقر بعجز العقل، فيما يزعم ابن عربي أن العيان يثبت ما يردّه البرهان وينفيه! يقول:

وهذا الأمر أدّانا إلى أن نعتقد في الموجودات على تفاصيلها أن ذلك ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات فاختلفت الصفات على الظاهر، لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة فتميزت الموجودات وتعددت لتعدد الأعيان وتميزها في نفسه فما في الوجود إلا الله وأحكام الأعيان، وما في العدم الشيء إلا أعيان الممكنات مهياة للاتصاف بالوجود، فهي لا هي في الوجود لأن الظاهر أحكامها، فهي ولا عين لها في الوجود فلا هي كما هو ولا هو لأنه الظاهر فهو والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان فلا هو

فيا أنا ما هو أنا ولا هو ما هو هو

مغازلة رقيقة وإشارة دقية، **ردّها البرهان ونفاها، وأوجدها العيان وأثبتها، فقل بعد هذا ما شئت**[1]..

ونحن نقرّه في أن للسامع والقارئ أن يقول ما شاء بعد هذا البيان: **فقل بعد هذا ما شئت.**

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص١٦٠.

ونحن لا نجد أفضل من كلام النبي صلى الله عليه وآله بياناً بعد تعطيل العقل في باب معرفة الله بهذا الصورة، حيث روي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: قَسَمَ الله الْعَقْلَ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ، فَمَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلَ عَقْلُهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنَّ فَلَا عَقَلَ لَهُ: **حُسْنُ المعْرِفَةِ بِالله** وَحُسْنُ الطَّاعَةِ لله وَحُسْنُ الصَّبْرِ عَلَى أَمْرِ الله(١).

فأين حسن المعرفة بالله تعالى في إثبات أحكام التوحيد بما ينفيه العقل والبرهان؟!

وإذا لم يكن هؤلاء من أهل العقل بعد تطبيق حديث النبي صلى الله عليه وآله، فليسوا من أهل الدين جزماً، لقوله صلى الله عليه وآله: إِنَّمَا يُدْرَكُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ(٢).

ويتبع الآملي ابن عربي في اعتقاده بأمور كشفية ذوقية يأباها العقل، فيقول:

«المسألة الغامضة هي بقاء الأعيان الثابتة على عدمها مع تجلّي الحق باسمه «النور»، أي الوجود الظاهر الذي يتعلّق بتجلي الحق في صورها، وظهوره بأحكامها، **وبروزه في صورة الخلق الجديد على الآنات باضافة وجوده إليها وتعينه بها، مع بقائها على العدم الأصلي**، إذ لولا دوام ترجح وجودها بالاضافة اليه

(١) تحف العقول ٥٤.

(٢) تحف العقول ٥٤.

والتعيّن بها، لما ظهرت قط.» **وهذا أمر كشفي ذوقي، ينبو عنه الفهم ويأباه العقل**، ومنه يعرف الظهور وبقاء المظاهر الغير المتناهية، دنيا كانت او آخرة[١].

إذاً هم لا يقصدون بالعدم الأصلي أنها باقية في مصاف العدم لولا إيجاد الله تعالى، فإن هذا أمر يقرّ به عقلُ كلّ مسلم، بل يلتزمون بما (**ينبو عنه الفهم ويأباه العقل**) لا بما يقر بالعجز عن إدراكه**!!**

وقد تقدّم قريباً حكم من يردّ العقل ويسقط حجيّته.. فتبين أن حقيقة هذا التوجيه دفاعاً عن وحدة الوجود غير نافع في مقام الذب عنها أو إثباتها.

وأما أن الخالق يبرز ويظهر في صورة المخلوق، فقد أجاب عليه صادق العترة عليه السلام بقوله: **فَإِذَا كَانَ الْخَالِقُ فِي صُورَةِ الْمخْلُوقِ، فَبِمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا خَالِقُ صَاحِبِه؟!**[٢]..

٣. أنها من مراتب السرّ!

الحكم على الأشياء بالأضداد ممكنٌ لو كان لكل حكم جهته الخاصة وحيثيته المختلفة عن الحيثية الأخرى، لكن هؤلاء يعتقدون أن الحكم على الأشياء بالضد من نفس الجهة ممكن**!** وأن حقيقة ذلك سرّ لا يدرك**!** فكون المخلوقات هي الله وهي ليست الله هو سرٌّ يدركونه وحدهم**!!**

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤٤٤.

(٢) الإحتجاج على أهل اللجاج (للطبرسي) ج٢ ص٣٤٤.

يقول ابن عربي:

إن سر العلم بالله هو جمع الأضداد بالحكم في العين الواحدة من حيث ما هو منسوب إليه كذا مما له ضد من ذلك بعينه ينسب إليه ضده، وهذا سر لا يعلمه إلا من وجده في نفسه فاتصف به فحكم على عينه بحكم حكم عليه أيضا بضده من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى ولا من إضافة، ولهذا جعله الله سر العلم[١].

فتأمل قوله: (**فحكم على عينه بحكم حكم عليه أيضا بضده من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى**)، تجده صريحاً في قبول اتصاف الشيء بحكمٍ وبضدّ هذا الحكم من نفس الجهة والنسبة لا من جهة أخرى. كما يقبل أن تكون العلة معلولاً والمعلول علة! حيث يقول:

أمّا في علم التجليات **فإن العلة تكون معلولة لمن هي علة له**[٢].

وأما عن سرّ الحقيقة فيقول:

فسرُّ الحقيقة يعطي أن العين والحكم مختلفٌ، وسر الحال يلبس **فيقول القائل بسر الحال: أنا الله وسبحاني**، و: **أنا من أهوى ومن أهوى أنا!**

---

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٤٧٩.

(٢) كتاب المعرفة ص٥٧.

وسر العلم يفرق بين العلم والعالم فبسر العالم تعلم أن الحق سمعك وبصرك ويدك ورجلك مع نفوذ كل واحد من ذلك وقصوره **وأنك لست هو عينه**[١]!

فجمع بين إثبات كونه الله (أنا الله) ونفي كونه عين الله (**وأنك لست هو عينه**)!

ولئن سألتهم كيف تجمعون بين هذه الأمور؟

فلا تجد جواباً منهم إلا ما يرددوه في كثير من المواضع من قولهم:

فهذا من خفيّ سر العلم الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله[٢].

فالتناقض لا يعلمه إلا العلماء بالله!

أما نحن المحرومون من هذه المعرفة! فليس لنا إلا أن نقول: قاتل الله الجهل وأهله.

إن كون هذه العقيدة عصيّة على الإدراك مخالفة لحكم العقل بإقرارهم يبرّر لمخالفيهم كل وقيعة فيهم، إذ يزعمون أن دين الله تعالى قائم على الجمع بين المتناقضات من نفس الجهة، وأن هذا هو السرُّ بعينه، ولا طريق للوصول إليه إلا بسلوك سبيلهم!

حاشى لله تعالى أن يتعبدّ خلقه بمثل هذا الدين.

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٤٧٩.

(٢) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٤٧٩.

٤. أن وحدة الوجود تعني وحدة الموجِد!

قد يقال: إن أصحاب هذا القول لا يريدون ما تفهمون من وحدة الوجود، فلعلّ لهم اصطلاحاً خاصاً في معنى كون الوجود واحداً حقيقة، إذ في كلماتهم إشارات كثيرة إلى أنه **ليس للمخلوقات وجود حقيقي بمعنى أنها لا تستقل بوجودها عن الله تعالى، وأنها لم تكن لولا إيجاد الله لها ولم تبق لولا إبقاء الله لها، أو أنها لا حول لها ولا قوة أمام حول الله وقوته.** بل قد يتأكد الاعتقاد بأن هذا مرادهم من جملة من كلماتهم، منها ما ذكره السيد الطهراني بقوله:

> **ليس لأيّ موجود من الموجودات حتى الذرّات، وليس فقط الملائكة، استقلاليّة؛ لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال.** فجميعها آيات الحقّ وعلاماته ودلائله ومرايا ذاته المقدّسة ومجالاتها. **وليس لها وجود أو أثر أو فعل من نفسها ولو قدر رأس دبّوس**؛ بل أنّ نور الحقّ متجلٍّ فيها ولا شيء غير ذلك... **وليس لأيّ من المخلوقات.. اي وجود أو كينونة من نفسها ولو قدر ذرّة؛ فالكلّ هو الحقّ وتجلّيه**[1].

فيأتي الجواب: لا شبهة في أن لا استقلال لشيء من الموجودات في وجوده عن الله تعالى، فلا خالِق إلا الله تعالى، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولكن هذا لا يعني ما يقوله من كون (**الكلّ هو الحقّ وتجلّيه**)، فإن في الوجود خالقاً

---

(١) معرفة الله ج٢ ص٢٥٢.

ومخلوقاً، الكل هو الخالق والمخلوق معاً، فإن أرادوا بتجليات الحق مخلوقاته قلنا لن نتوقف عند الخلاف اللفظي، فإن هذا الكلام هو اعتقاد كل المسلمين، وأنتم كسائر الناس في عقيدة الإيمان.. التي ترجع إلى الاعتقاد بكثرة الموجود حقيقة.

لكن هؤلاء لا يرتضون ذلك، ويصرحون في كلماتهم بأنهم يقصدون ما هو أبعد غوراً، كما تقدّمت الكثير من عبائرهم..

وهذه كلماتهم تصدح بأنه لا وجود فعلاً لشيء في الخارج، وكل ما في الوجود هو الله تعالى، أو مظاهره..

فإن قلت: لعلّ مرادهم بالمظاهر هو الآيات والعلامات، فيرجع ذلك إلى القول بكون كل شيء في الدنيا آية وعلامة على خالقه، فكل مخلوق يحتاج إلى خالق، ونرجع وإياهم إلى عقيدة واحدة.

قلنا: إنهم بأنفسهم ينكرون الاكتفاء بهذا التفسير أيضاً، بل يصفون القائل بحقيقة الكثرة بأنه مشرك حقيقة، وعليه يكون المسلمون كلهم سوى القائلين بوحدة الوجود والموجود كفاراً في الحقيقة بزعمهم!

ويصرحون بأن عقيدتهم هذه صعبة الفهم لا تتناسب وهذا المعنى الذي يرونه بسيطاً وتافهاً.. كما تقدّمت بعض هذه الكلمات ويأتي بعضها الآخر، وبهذا لا يرتفع الإشكال عنهم بوجه من الوجوه.

نعم منهم من صرّح بأن قوله بوحدة الوجود إنما يعني في حقيقة الأمر وحدة معنى الوجود وكثرة الموجود حقيقة، فيقبل كلامه من جهة كثرة

الموجود ويرتفع الإشكال عليه بهذا المقدار، كعبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ حيث يقول:

اعلم بأنك إذا سمعتنا نقول: إن الوجود هو الله تعالى **فلا تظن أننا نريد بذلك أن الموجودات هى الله تعالى**؛ سواء كانت الموجودات محسوسات أو معقولات، وإنما نريد بذلك أن **الوجود الذى قامت به جميع الموجودات هو الله تعالى**[(١)].

ليصرح بعد ذلك باعتقاده بكثرة الموجود:

اعلم بأنك أيضا إذا سمعتنا نقول بوحدة الوجود، فلا تظن أننا نقول بذلك على ما يعتقده أهل الجهل والعناد والضلال والجحود؛ وإنما نقوله فارقين بين وحدة الوجود وكثرة الموجود، إلى ذلك نشير بقولنا فى هذه الأبيات:

كن عارفا بوحدة الوجود

وقاطعا بكثرة الموجود

وميز الحادث من قديم

وخلص الثابت من مفقود..

فوحدة الوجود فى اصطلاحنا

كناية عن رؤية الودود

(١) كتاب الوجود ص١٩.

بالحس والذوق الصحيح الطاهر

الطهور من شك ومن جحود(١)

هو إذاً قولٌ بكثرة الموجود حقيقة، فيسلم القائل به من أسوأ ما وقع به القائل بوحدة الوجود والموجود، لكنه قولٌ لبعض المتصوفة يخالفهم فيه الأكثر منهم.

بل يزعم النابلسي أن قولهم في وحدة الوجود والموجود هو قول كلّ المسلمين! يقول:

ليس المراد ب وحدة الوجود خلاف ما عليه أئمة الإسلام، بل المراد بذلك: **ما اتفق عليه جميع الخاص والعام**، وما هو معلوم من الدين بالضرورة، من غير إنكار أصلا من المؤمنين.
ولا يتصور فيه إنكار عند العقلاء من الآنام أن جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها، أنواعها، وأشخاصها موجودة من العدم بوجود اللهّ تعالى، لا بنفسها(٢).

فأين أسرار التصوُّف إذاً؟! وكيف اختصَّ الله هؤلاء بعقيدة التوحيد الخالصة وهم لا يعتقدون سوى ما يعتقده المسلمون؟!

إن هذا تفسيرٌ من النابلسي بما لا يرضى به أصحابه! فإنهم يعتقدون أنها

---

(١) كتاب الوجود ص٢١.

(٢) إرشاد ذوي العقول إلى براءة الصوفية من الاتحاد والحلول (إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود) ص٣٩٥.

أمر عصيٌّ على الإدراك وأنها من مراتب السرّ وأنها مزال الأقدام! فكيف جعلها نفس ما يعتقد به عامة المسلمين؟!

حتى الغزالي وهو المفسّر لها بوحدة الشهود يميّز بين رؤية الكثير ورؤية الواحد فيقول في المرتبة الثالثة من مراتب التوحيد (**بأن يرى أشياء كثيرة، ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار**) ثم يرى المرتبة الرابعة وهي التي يعدها مرتبة الصديقين (**أن لا يرى في الوجود إلا واحدا**)[(١)]!

فكيف تكون عقيدتهم هي عقيدة جميع المسلمين؟!

٥. أنها قمة التوحيد: التوحيد الوجودي!

يزعم المتصوفة أنهم بلغوا القمة في التوحيد بنفي أي وجود لشيء سوى الله تعالى، وأن هذه هي حقيقة التوحيد وجوهره وباطنه..

يقول إمامهم ابن عربي:

> فالزم حقيقتك تحظ به، وإن شاركته لم تحظ به، فإنه لا يشارك فتقع في الجهل، **لأن الشركة لا تصح في الوجود لأن الوجود على صورة الحق وما في الحق شريك بل هو الواحد**، الشركة ما لها مصدر تصدر عنه، فتحقق هذا التنبيه في الشركة فإنه بعيد أن تسمعه من غيري[(٢)]..

---

(١) إحياء علوم الدين ج٥ الجزء ١٣ ص١٥٨.

(٢) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج١ ص٦٩٦.

ويتبعه السيد حيدر الآملي متعمّقاً في تفسيرها قائلاً أنّ مخالفة التوحيد الوجودي:

هو أعظم الشرك وأكبر الكبائر، لانّه بمثل هذا العمل، لا يصل الى الله تعالى ولا يجد لقاءه أبدا.

وعند أرباب التحقيق أنّ هذا الشرك، الذي هو مشاهدة الغير، أو الرياء المسمّى ب «الشرك الخفيّ، أعظم من الشرك الذي هو اثبات اله غيره، المسمى ب «الشرك الجلي»..

و«الشرك الخفيّ» لو لم يكن موجوداً في المسلمين والمؤمنين، ما قال الله تعالى ﴿وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلَّا وهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ وما قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم «دبيب الشرك في أمّتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصّماء في الليلة الظلماء!» وهذان الكلامان مبالغة في خفائه وكمونه وسريانه في المؤمنين والمسلمين من عباده.[1].

ويقول:

«الإسلام الباطن» لا يحصل الا بنفي وجودات كثيرة واثبات وجود واحد، كقولك: ليس في الوجود سوى الله، وهو كلمة «التوحيد الوجوديّ»[2].

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص٦٦-٦٧.

(٢) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص٦٩.

ويقول:

فالدين الحقيقيّ والإسلام اليقينيّ والتوحيد الذاتيّ الجمعيّ **هو الذي يكون خالصا من الشركين -أي الجليّ والخفيّ- عن مشاهدة الغير في الوجود مطلقا**، ظاهرا كان او باطنا، **ذهنا كان أو خارجا**، بحيث لا يشاهد معه غيره، أي لا يشاهد مع الحقّ غير الحقّ؛ ويكون عنده الشاهد والمشهود، والعارف والمعروف، **عينا واحدة وحقيقة واحدة**، كما قال العارف بذلك:

أأنت أم أنا؟ هذا العين في العين

حاشاي، حاشاي! من اثبات اثنين

وقال الآخر:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا!

وقال أيضاً: «**سبحاني! ما أعظم شأني**»[1].

لقد جعل كل من (يشاهد الغير) ممن أشرك (أعظم الشرك) وارتكب (أكبر الكبائر)، وعلى هذه العقيدة عموم المسلمين وكافة الشيعة إلا القائلين بوحدة الوجود!

فإنهم بهذا حكموا على جميع الشيعة بالكفر دون أن يرفّ لهم جفن، ومنهم من يزعم أنه شيعي كالسيد الآملي.

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص١٣١.

مثل هذه الانحرافات تأخذ بيد صاحبها كي يرى ذاته الذات الواحدة لله تعالى**!** أما علامة التوحيد الذاتي عندهم فهي:

وعلامة حصول ذلك.. أن يرى صاحب هذا المقام كلّ الذوات والصفات والأفعال متلاشية في أشعّة ذاته وصفاته وأفعاله، ويجد نفسه مع جميع المخلوقات والموجودات كأنّها (أي ذات الحقّ) مدبّرة لها (أي لنفسه ولجميع المخلوقات)، وهم (أي نفسه وجميع المخلوقات) أعضاؤها (أي أعضاء ذات الحقّ)، لا يلمّ بواحد فيها شيء الا ويراه ملمّا به، **ويرى ذاته الذات الواحدة**، وصفته صفتها، وفعله فعلها، لاستهلاكه بالكلّيّة في عين التوحيد[1]..

ويزيد الأمر صراحة في كلماتهم أكثر فأكثر، فيقول السيد الآملي:

أمّا الشرك فإمّا أن يكون بحسب الظاهر، كعبادة الأصنام والأوثان وغيرها، وإمّا بحسب الباطن، كمشاهدة الغير مع الحقّ. والأول موسوم بالشرك الجليّ، لجلائه بين الخاصّ والعامّ، **والثاني موسوم بالشرك الخفيّ، لخفائه بين العامّة دون الخاصّة**[2]...

إن من أقرّ بالتوحيد الظاهري عُدّ عند جميع المسلمين مسلماً كما يقرّ

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص١٥٤.

(٢) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٥٦.

بذلك السيد الآملي، لكنّه يبقى (**مشركاً ملحداً زنديقاً نجساً**) في الباطن، أو في الباطن والظاهر معاً، إن لم يؤمن بمعتقدهم، وهذا هو مذهب المحققين بزعمهم! يقول السيد الآملي:

وكلّ من توجّه الى الوجود المطلق وعدل عن الوجود المقيّد، **ورجع عن مشاهدة المخلوق الى مشاهدة الخالق، ونطق بكلمة التوحيد الوجودي الباطني**، وقام بعبوديته على ما ينبغي، **خلص من الشرك الخفي**، وصار عارفا موحّدا محقّقا باتفاق الموحّدين، وطهر من نجاسة الشرك الخفي في الباطن والظاهر.

وان لم يكن كذلك، بقي مشركاً ملحداً زنديقاً نجساً في الباطن دون الظاهر عند البعض، وعند البعض (الآخر) **هو نجس في الظاهر والباطن، لانّ كلّ من شاهد غير الحقّ في الوجود هو مشرك، باتفاق المحققين، بالشرك الخفيّ كما عرفته..**

ومشاهدة الغير على جميع التقادير شرك خفيّ، مانع من التوحيد والوصول الى الحق، حتى مشاهدة وجود الشخص نفسه (هي شرك خفي)..

لانّ رؤية وجوده وأنائيته تدلّ على مشاهدة الغير، و(تدلّ على) الاثنينية الموجبة للشرك المذكور. **والمشرك من جميع الوجوه غير مغفور له**، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الله لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ

ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾ **جلياً كان الشرك أو خفياً**[١] .

وكعادتهم في اتّباع المتصوفة، سار جمعٌ من العرفاء الشيعة على نفس المسار، فقال السيد الطهراني:

ولقد منحوا تلك الأسماء المجرّدة الجوفاء التي **تستمدّ وجودها من الله تعالى استقلاليّة** حتى أضحى وجود الله سبحانه محجوباً ومخفيّاً؛ **والحال أنّه لا يوجد وجود غير وجوده تعالى شأنه وحسب**. أن هذه الأسماء وتلك الألقاب ما هي إلّا ستائر حَجبتْ حقيقته المقدّسة. فأزِح الستار وطالِع وجه الله، **إنّه هو حقيقة الزهرة والوردة! هو حقيقة البلبل! هو واقعيّة الإنسان والملائك! هو أصل الجنّ وسائر الموجودات المخلوقة واعتبارها!**

ولهذا، فما دام ذلك الحجاب الداعي إلى الاستقلال موجوداً **فإنّ الشرك به ما يزال قائماً أيضاً**. وبالرغم من **إسلام معظم الناس في العالَم فإنّهم، دون شكّ أو تردُّد ودون مجاملة أو مبالغة، جميعاً مشركون ما دام ذلك الستار موجوداً على حاله!**[٢].

وعدّ ذلك أيضاً من مصاديق الشرك الخفي.

---

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٥٧.

(٢) معرفة الله ج٣ ص٢٨٢.

بعد هذا العرض المستفيض لكلماتهم في ذلك والذي كان لا بدّ منه لبيان خطورة المسألة وحدود اعتقادهم فيها بما يشمل تكفير عموم المسلمين باطناً أو باطناً وظاهراً، فإنهم **زعموا الاستناد إلى الكتاب والسنة في ذلك!** يقول السيد الآملي:

> وامّا **(الإشارات الإلهية بالنسبة) الى الشرك الخفي** فكقوله تعالى: ﴿**وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلَّا وهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾. وقول النبي صلى الله عليه وآله: «**دبيب الشرك في امّتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء**» لأنّ هذين القولين لا يصلحان ان يخاطب بهما الكفار، لانّهما مقيّدان بالمؤمن والمسلم، والايمان والإسلام لا يجتمعان والشرك الجليّ، فلم يبق الا الشرك الخفيّ..[1].

ومن أدلتهم أيضاً:

> ومعلوم أيضا أنّ **الدين هو التوحيد الحقيقيّ**، كما تقدّم ذكره. وتقدّم أنّ خالصيّته لا يكون الا بالخلاص عن **الشركين الخفيّ والجليّ، اللذين هما عبارة عن مشاهدة الغير**. والشرك المذكور في الآية، لو لم يكن شركا خفيّا، لما قال تعالى ﴿ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ .. لانّ المشرك بالشرك الجليّ ما له عبادة ولا عمل صالح يطلب منه صلاحها و(ترك) فسادها.

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٥٦.

فالصلاح -في هذا الموضع- هو **الخلاص من الشرك الخفيّ** الموجود في أكثر المسلمين، كما مرّ ذكره. **فالخلاص منه لا يمكن الا بمشاهدة وجود الحقّ المطلق وذاته، بلا اعتبار غير معه أصلا، لا ذهنا ولا خارجا**[1].

تتلخص أدلتهم الشرعية إذاً بجملة من الآيات والروايات الشريفة، ويلاحظ عليها جميعها أمران:

الأول: أنه لا دلالة فيها على ما يذهبون إليه، لا بظاهر اللفظ ولا بما هو أقوى من الظهور ككونه نصاً فيه، بل لا إشارة لهذه الآيات إلى قولهم ولو من باب الإشارة البعيدة.

ومن المعلوم أن لهؤلاء مناهج خاصة في تفسير الآيات يصدق عليها أنها من باب تفسير القرآن الكريم بالرأي[2].

وعليه فمع عدم وجود صلة بين اللفظ والمعنى المزعوم كيف يمكن الاستدلال بهذه الآيات على ذلك؟

فالآيات لا تدل على هذا المعنى بوجه من الوجوه، فهي لم تتعرض ولو على سبيل الإشارة إلى معنى الاعتقاد بوجود المخلوقات أو نفي وجودها، إنما ذكرت أن أكثر المؤمنين بالله يؤمنون به وهم مشركون، لكنّها لم تبين أن الشرك هنا هو ما فهموه من الاعتقاد بوجودٍ مقابلَ وجود الله تعالى، ولا اصطلح في

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص١٢٧.

(٢) وقد تعرّضنا لبعضها في كتاب (تنزيه التشيُّع من خرقة التصوّف) فليراجع.

اللغة العربية ولا في الأحاديث الشريفة على مثل هذا الاعتقاد أنه شرك..

فلا دلالة للآيات على زعمهم بوجه من الوجوه.

الثاني: أن تفسيرهم مخالفٌ لتفسير العترة الطاهرة بعد مخالفته للاستدلال اللغوي.

أما الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿**وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلَّا وهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾.

فقد بيّن المعصومون عليهم السلام الذين يعتقد الآملي عصمتهم أن الشرك في الآية هو شرك طاعة وليس شرك عبادة، فيكون المراد من المشرك هنا هو العاصي لله تعالى، لا الذي يعتقد أن له كمخلوقٍ وجوداً، والآية تحتمل هذا المعنى ولا تحتمل ما ذهبوا إليه.

ففي الخبر عَنْ **أَبِي جَعْفَرٍ** عليه السلام فِي قَوْلِ الله تَبَارَكَ وتَعَالَى ﴿وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلَّا وهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ قَالَ:

شِرْكُ طَاعَةٍ ولَيْسَ شِرْكَ عِبَادَةٍ، والمَعَاصِي الَّتِي يَرْتَكِبُونَ شِرْكُ طَاعَةٍ أَطَاعُوا فِيهَا الشَّيْطَانَ فَأَشْرَكُوا بِالله فِي الطَّاعَةِ لِغَيْرِهِ، ولَيْسَ بِإِشْرَاكِ عِبَادَةٍ أَنْ يَعْبُدُوا غَيْرَ الله[1] .

وفي الكافي الشريف: **عَنْ أَبِي عَبْدِ الله** عليه السلام فِي قَوْلِ الله عَزَّ وجَلَّ﴿وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلَّا وهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

(١) تفسير القمي ج١ ص٣٥٨.

قَالَ: **يُطِيعُ الشَّيْطَانَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ فَيُشْرِكُ**[١] .

وعَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي قَوْلِ الله عَزَّ وجَلَّ ﴿وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلَّا وهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ قَالَ: **شِرْكُ طَاعَةٍ ولَيْسَ شِرْكَ عِبَادَةٍ**[٢] .

وأما **الآية الثانية وهي** قوله تعالى: ﴿ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾، فقد بيّن الإمام أن المراد من ذلك الرياء، حيث روي عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي قَوْل الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾

قَالَ: الرَّجُلُ يَعْمَلُ شَيْئاً مِنَ الثَّوَابِ لَا يَطْلُبُ بِهِ وَجْهَ الله **إِنَّمَا يَطْلُبُ تَزْكِيَةَ النَّاسِ**، يَشْتَهِي أَنْ يُسْمِعَ بِهِ النَّاسَ **فَهَذَا الَّذِي أَشْرَكَ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ**[٣] .

وأما الحديث المنسوب للنبي صلى الله عليه وآله: **دبيب الشرك في امّتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء.**

فعلى فرض اعتباره لا يدل إلا على ما دلّت عليه الآيتان السابقتان.

ففي خبر مروي عن الصادق عليه السلام يصلح مؤيداً عدّ الشرك الخفي من ثمار الرياء: لَا تُرَاءِ بِعَمَلِكَ مَنْ لَا يُحْيِي وَلَا يُمِيتُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً، **وَالرِّيَاءُ**

---

(١) الكافي ج٢ ص٣٩٧.

(٢) الكافي ج٢ ص٣٩٨.

(٣) الكافي ج٢ ص٢٩٤.

شَجَرَةٌ لَا تُثْمِرُ إِلَّا الشِّرْكَ الخَفِيَّ[١]..

وعنه عليه السلام: **كُلُّ رِيَاءٍ شِرْكٌ، إِنَّهُ مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ، وَمَنْ عَمِلَ لله كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى الله**[٢].

على أن هؤلاء يقرّون بأن قولهم هذا (التوحيد الوجودي) قد ترتّب عليه مفاسد جمّة ومهالك عظيمة، يقول السيد الآملي:

> **اعلم أنّ في هذا التوحيد مفاسد كثيرة ومهالك عظيمة، كلّ واحدة منها سبب للهلاك الابديّ والشقاء السرمديّ. فمنها الاباحة**.. والاباحة هي أن لا يلتفت صاحبها الى الحلال والحرام.. ومنها الإلحاد.. ومنها الاتّحاد.. ومنها الحلول[٣]!

وهو وإن **تعوّذ بالله من هذه المعتقدات الفاسدة** وتبرأ منها إلا أنهم قد دخلوا مداخل السوء التي أوصلت أقوال المذاهب المنحرفة إلى التصريح بالباطل، وهو على تبرؤه منها وقع فيما لا يقلّ سوءً عنها، وهو نفي البينونة بين الخالق والمخلوق، إذ قال:

> الصوفيّة الحقّة ما يقولون بالاتّحاد، وهذا ليس مذهبهم. وان قالوا (بما يوهم) ذلك، فجوابهم في هذا في غاية الوضوح، وهو

(١) مصباح الشريعة ص٣٢.

(٢) الكافي ج٢ ص٢٩٣.

(٣) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص٢١٦.

أنّهم يقولون:

نحن إذا **نفينا وجود الغير مطلقا، ولسنا قائلين الا بوجود واحد، فكيف نقول بالاتّحاد والحلول؟** فانّهما مبنيّان على الاثنينيّة والكثرة وغير ذلك(١).

فضلاً عن ذلك يقرّون بأن طريق السلامة هو التوحيد الذي عليه عامة المسلمين وهو (التوحيد الألوهي)! يقول الآملي:

التوحيد الالوهي غير محتاج الى كيفيّة وتحقيق وغير ذلك، لانّه **طريق السلامة** ومرتبة العوامّ، **وليس فيه شيء من المفاسد** كالحلول والاتحاد والتشبيه والتعطيل والاباحة والزندقة وامثال ذلك(٢).

فإنّه وإن وسمه بأنّه مرتبة العوام، لكن كونها مرتبة سليمة من كلّ مفسدة خيرٌ من مرتبة أهل التحقيق (بزعمهم) والتي لا تخلو من الزندقة وسائر المفاسد المذكورة.

ومن حِكَم الله تعالى أن أظهر الحق على لسانهم، بأن بينوا سلامة طريق المسلمين عموماً والشيعة خصوصاً، بعد أن حكموا عليهم بالكفرو الزندقة والنجاسة، فعادوا وناقضوا أنفسهم واعترفوا بلسانهم أن ما نحن عليه سليم، وأما ما هم عليه فاعترفوا بما نذهب إليه من كونه مليئاً بالمفاسد، فذهبنا إلى

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص٢١٧.

(٢) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٥٩.

المجمع على صحته، وذهبوا إلى المجمع على بطلانه أو خطورته.

ولا يكفي قولهم:

نبيّن مفاسده ومهالكه ليعرفها ويحترز عنها[١].

لأنه شبيه بالمثل المعروف:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له ** إياك إياك أن تبتلّ بالماء

فإنك قد أبعدت المؤمن عن طريق السلامة ووضعته في طريق الندامة والفساد والانحراف ثم تريد أن تبين له المفاسد ليحترز عنها، والحال أنك توقعه فيما يسقطه بالمهالك ومفاسد..

فيكون هذا التوجيه بمثابة الإقرار بمساوئ القول بوحدة الوجود، غير نافعٍ في الذبِّ عنهم بل شديداً في إلقاء اللوم عليهم وإدانتهم من كلماتهم.

٦. عين وجود الأشياء وليس عين الأشياء!

تبريرٌ آخر قد يُقتنص من كلمات ابن عربي للدفاع عن هذه العقيدة، وهو التفرقة بين أمرين: عين الأشياء أي حقيقتها، وعين وجودها! والقول أنّ الله عين وجود الأشياء وليس عين الأشياء!

يقول ابن عربي في فتوحاته:

والذي نطلبه في هذا الطريق كلام الله من بين الأشياء لا في

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ص١٠٥.

الأشياء ولا من الأشياء، **وإن كان هو عين وجود الأشياء فإنه ليس عين الأشياء**[١]..

لكن قوله أن **الله هو عين وجود الأشياء** وليس عين الأشياء لا يرفع الإشكال بوجه، إذ أنه يُجمَعُ مع قوله الآخر أن **(الوجود هو الموجود) فيكون (الله عين الموجود)!**

وقد صرّح بأن (الوجود هو الموجود) في كتاب إنشاء الدوائر بقوله:

اعلم أنّ الوجود والعدم ليسا بشيء زائد على الموجود والمعدوم لكن هو نفس الموجود والمعدوم لكنّ الوهم يتخيّل أنّ الوجود والعدم صفتان راجعتان إلى الموجود والمعدوم ويتخيّلهما كالبيت والموجود والمعدوم قد دخلا فيه.. فالوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه[٢].

فإذا كان الوجود هو الموجود، والله هو عين الوجود، يكون الله هو عين الموجود، فيثبت التناقض في كلماته!

فهو ينفي قوله بصورة ويثبته بصورة أخرى!

وبعبارة أخرى: إن قوله في (إنشاء الدوائر): (الوجود... نفس الموجود) وقوله (الوجود.. إثبات عين الشيء) ينافي قوله في الفتوحات المكية (وإن كان

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٢١.

(٢) إنشاء الدوائر ص٦.

هو عين وجود الأشياء فإنه ليس عين الأشياء).

فلا فرق في كتاب إنشاء الدوائر عنده بين الوجود والموجود، ولا بين الوجود وإثبات عين الشيء، فكيف يفرق بينهما في كتاب الفتوحات وهو الكتاب المعصوم الذي سطره بأمر الله تعالى بزعمه؟!

وعليه ترى أن الإشكال لا يندفع بهذا، ولو راجعت سائر كلماته لوجدت ما يثبت التناقض بشكل أكثر صراحة ووضوحاً، حيث يعتبر ابن عربي أن القائل بكون الله تعالى (ليس عين العالم) متوهّمٌ!.. فيصرّح في كتاب آخر بما لا يقبل الشك أن الله تعالى (عين العالم) وهو ما نفاه هنا، يقول في كتاب المعرفة:

> اعلم أن وصف الحق تعالى نفسه بالغني عن العالمين إنما هو **لمن توهم أن الله تعالى ليس عين العالم**. وفرّق بين الدليل والمدلول. ولم يتحقق بالنظر إذا كان الدليل على الشيء نفسه فلا يضاد نفسه.
>
> فالأمر واحد، وإن اختلفت العبارات عليه. **فهو العالم والمعلوم والعلم. وهو الدليل والدال والمدلول**[1].

ويقول في فصوصه:

الله قال على لسان عبيده   الصمت في الأكوان نعت لازم

---

(١) كتاب المعرفة ص١١.

ما ثم إلا من يكلم نفسه   فهو السميع كلامه والعالم
وهو الوجود فليس إلا عينه   هذا هو الحق الصريح الحاكم[1]

وكلماته في إثبات العينية كثيرة، منها أيضاً قوله:

إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته «حرَّم الفواحش».. أي منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه، **وهي أنه عين الأشياء**، فسترها بالغيرة[2]..

وهو صريحٌ في إثبات العينية في فصوص الحكم ليتعارض مع الفتوحات كذلك.

ولكن الإنصاف يقتضي ذكر ما قد يتخلّص به من هذا القول الفاسد، وهو أن له في تفسير العينية وجهاً غير ما قد يُفهم منها، ويتضح ذلك بقوله في كتاب المعرفة:

في معنى قوله تعالى: ﴿وقالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾. **ولا يكون مستجيباً إلا إذا كان من يدعوه غيره، وإن كان عين الدّاعي، عين المجيب. فلا خلاف في اختلاف الصور. فهما صورتان بلا شك. وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد** مثلا. فحقيقة زيد واحدة شخصية ولكن صورة يده ليست صورة

(١) كتاب المعرفة ص٧٠.

(٢) فصوص الحكم ج١ ص١١٠.

عينه، ولا رأسه، ولا رجله. **فهو كثير بالصور واحد بالعين.**
وكالإنسان مثلا. واحد بالعين بلا شك.
لا شك أن عمروا ما هو زيد، ولا خالد، فهو وإن كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور، والأشخاص[١].

وبما هو قريبٌ منه في فصوص الحكم[٢].

فهو أثبت أولاً أن عين الداعي عين المجيب، فالله عين المخلوقات والعياذ بالله وإن اختلفت الصور.

وتمثيل ذلك بأعضاء الإنسان هو نحو من أنحاء التركيب، فإن قيل لا نريد التركيب، ويتضح هذا بالتمثيل الثاني:

فإن الشخص الأول والشخص الثاني يشتركان في (الإنسانية) فإنسانيتهما واحدة فساغ أن نقول: عين عمرٍ هي عين زيد، وان كانا اثنان في الصورة، وهذا لا يدل على التركيب إنما على وحدة الحقيقة واختلاف الاشخاص في الخارج.

قلنا: لو أمكن أن يقال هذا المعنى في (الإنسان) فإنه ممتنع تماماً بين (الخالق) و(المخلوق)، فإن كان مرادهم من (العينية) هي اشتراك الناس في (الإنسانية) فأين هو الاشتراك بين (الداعي) وهو المخلوق وبين (المجيب) وهو الخالق؟!

---

(١) كتاب المعرفة ص٥٦.

(٢) فصوص الحكم ج١ ص١٨٤.

إن قيل: الاشتراك في معنى (الوجود)، فإن معنى الوجود واحد، ويشترك كل موجود مع الآخر ب(عينية الوجود)، وان اختلفت الصور في الخارج.

قلنا: بعد قولهم بأن (الوجود) هو حقيقة الله تعالى لا يبقى مجال لوجود آخر، فلا تكون العينية هنا اشتراكاً في الوجود بين (الخالق) و(المخلوق) بل لا يكون هناك وجودٌ إلا للخالق كما يصرحون مراراً.

وعليه لا يكون هناك وجود للمخلوق فعلاً سوى وجود الخالق.

فيعود المخلوق والخالق واحداً.

وهو نفس المعتقد الباطل المعبر عنه بـ: **وحدة الوجود والموجود**، بطريقة أخرى من طرق التصوير، فلا يندفع بهذه الفقرة شيء من الإشكالات عليهم.

بل قولهم هذا يدخلهم في إساءة أدبٍ مع الله تعالى ليس بعدها إساءة، لم يتجرأ عليها حتى المنافقون والكفرة الفجرة ولا الزنادقة.. نربأ أن نذكرها في هذا الكتاب، إنما نذكر ما تقدّم عليها ومن أراد فله أن يراجع بنفسه.. قال:

> ومن عرف ما قررناه في الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، **علم أن الحق المنزّه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحد وهو العيون الكثيرة.**
>
> فانظر ما ذا ترى «قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ»، والولد عين أبيه.

فما رأى يذبح سوى نفسه. «وفداه بذبح عظيم»، **فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان. وظهر بصورة ولد: لا، بل بحكم ولد من هو عين الوالد**[١]..

فبعدما شبّه الله تعالى بخلقه ذكر أنه ظهر بصورة كبش وبصورة إنسان! فكل ظهورٍ هو ظهور لله تعالى بزعمهم! ثم طبق ذلك على بعض ما يجري بين الناس، وصدرت منه إساءات عجيبة لا تصدر من عاقل مؤمن.. نتجاوز عنها ههنا، ونسأل الله أن يعامله وأمثاله بعدله.

وقولهم هذا بظهور الله تعالى في صورة مخلوقاته مما سار عليه أكثر الصوفية، بدءً من الحلاج حيث يقول:

سبحان من أظهر ناسوته   سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثمّ بدا في خلقه ظاهراً   في صورة الآكل الشارب[٢]

وصولاً إلى كبار المتصوفة المقرّين بهذه العقيدة[٣].

ويتضح بهذا أن هذا التوجيه غير تامٍ أيضاً، فابن عربي نفسه يعتقد أن

---

(١) فصوص الحكم ص٧٨.

(٢) ديوان الحلاج ص٨٧.

(٣) استشهد بهذه الابيات كثيرٌ منهم كروزبهان بقلي الشيرازي في تفسير عرائس البيان ج٢ ص١٦٩، والقيصري في شرح فصوص الحكم ص١١٨، والسيد الآملي في المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣، وعبد الرحمان الجامي في نقد النصوص ص٨٤ وصولاً إلى حسن زاده آملي من المعاصرين في ممدّ الهمم ص١٣٣.

الله عين العالم، كما يعتقد الحلاج وأكثر المتصوفة بأنّ الله تعالى هو الذي يظهر في صورة مخلوقاته، تبارك وتعالى ربنا عن مجانسة هذه المخلوقات، وجلّ عن أن يكون عين مخلوقاته فلا يمتاز الخالق عن المخلوق!

نعم ههنا وجه آخر قد يدفع به عن ابن عربي وسائر المتصوفة، وهو التمييز بين بين قول (الحق عين الخلق) وقول (الخلق عين الحق) بقبول الأول دون الثاني! كما يلوح من كلمات ابن عربي بقوله:

فإنه عين ما ظهر وليس ما ظهر هو عينه[(١)]..

وكما نسبه إمامهم عبد الوهاب الشعراني للبسطامي بقوله:

الحق عين ما ظهر، وليس ما ظهر عين الحق[(٢)].

لكن لا عليك أيها القارئ، لا ينبغي عليك أن تفهم كيف يكون تعالى بزعمهم عين الأشياء ولا تكون الأشياء عينه! فإن هذا من العلوم الغريبة التي تنكرها العقول بإقرارهم لكنها إفاضات ربانية يختصهم الله تعالى بها! فإما أن تؤمن بها كما هي وإن أنكرها عقلك، وإما أن تكون منكراً لأنوار وتجليات العلوم الإلهية عليك! هذا هو المستوى الضحل الذي يفسر به ابن عربي عقيدته فيقول:

فلهذا قلنا هو مثل الأشياء وليست الأشياء مثله! إذ كان عينها

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٤٨٨.

(٢) الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية ص١٧١.

وليست عينه! وهذا من العلم الغريب الذي تغرب عن وطنه وحيل بينه وبين سكنه **فأنكرته العقول** لأنها معقولة غير مسرحة وهذا انموذج من تجلي أنوار الأنوار**!**[(١)].

لكن هل يمكن تبرئتهم مثلاً بذلك؟**!**

أليس البسطامي هو القائل: **لا إله إلا أنا فاعبدون؟!** وصاحب القول الشهير: **سبحاني ما أعظم شأني؟!** كما في مقدّمة الكتاب.

أليس ابن عربي هو القائل في (كتابه الرباني) الآخر أن (الكلّ هو الله**!**)، يقول في فصوصه:

«فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ الله أَنْصاراً» **فكان الله عين أنصارهم** فهلكوا فيه إلى الأبد. فلو أخرجهم إلى السِّيف، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، **وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله**[(٢)].

بل يقول أن فرعون هو عين الله**!** قال عن فرعون:

فصح قوله «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى»! وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون[(٣)]**!**

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٤٨٨.

(٢) فصوص الحكم ج١ ص٧٣.

(٣) فصوص الحكم ج١ ص٢١١.

فأيّ توحيد هذا الذي يصبح العارف فيه هو الله بل يصبح الكل هو الله ثم يدفع عنه بقول: الله عين الأشياء وليست عينه؟! في الوقت الذي يكون فرعون عين الحق فيه؟!

بل إن ابن عربي يناقض نفسه حتى في هذا الوجه من التبرير القائم على نفي كون الخلق عين الحق، حيث يثبت ما نفاه في محلٍّ آخر بقوله:

الحق عين الخلق إن كنت ذا عين

والخلق عين الحق إن كنت ذا عقل

وإن كنت ذا عين وعقل فما ترى

سوى عين شيء واحد فيه بالكل[1]

فكيف يجتمع قوله: (**فإنه عين ما ظهر وليس ما ظهر هو عينه**) مع قوله (الحق عين الخلق.. والخلق عين الحق)؟! فما ظهر هو الخلق وهو عينه تارة وليس عينه تارة أخرى! إلا أن يكون ذلك على مبناه من الإقرار بما تحيله العقول!

كذلك لا يُدفع عنه أيضاً بقوله:

ولقد نبهتك على أمر عظيم إن تنبهت له وعقلته، **فهو عين كل شيء في الظهور ما هو عين الأشياء في ذواتها** سبحانه وتعالى

(١) كتاب المعرفة ص٨٧.

بل هو هو والأشياء أشياء[١].

لتعارضه مع قوله المتقدّم أن الوجود هو نفس الموجود، ولقوله المتقدم (فكان عين وجودي عين صورته)، فظهور الخالق بصورة المخلوق ليس سوى وجود المخلوق، ووجود المخلوق ليس سوى وجود الخالق كما يقول لارتفاع البينونةو الاثنينية، فهو كثير بالصور واحد بالعين[٢] بزعمه.

وعليه لا يدفع عن ابن عربي بهذا التوجيه، بل يثبت قوله بالوحدة الباطلة بكلماته المتقدّمة.

٧. أنّ وجود العالم وجود ظلي لا حقيقي

توجيه آخر قائم على أن وجود العالم هو وجود ظليّ بمعنى أن الناظر يتصور أن للظل وجوداً خاصاً به، والحال أنه انعكاس ومرآة لوجود ذي الظل، وهكذا المخلوقات والموجودات فإن تخيّل الإنسان أن لها وجوداً خاصاً بها فإنها لا تخرج في واقع الأمر وحقيقيته عن كونها ظلاً لله تعالى!

يقول ابن عربي:

فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظِّلال، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل.. فإن الظِّلال لا يكون لها عين بعدم النور..

(١) الفتوحات المكية (أربع مجلدات) ج٢ ص٤٨٤.

(٢) كتاب المعرفة ص٥٦.

فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات. فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق. **فمن حيث أحديّة كونه ظلا هو الحق، لأنه تعالى الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحته لك.** وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك **فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال. أي خيِّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك** في نفس الأمر[1].

وتبعه الآملي بقوله أنّ الوجود الحقيقي في الخارج هو لله فقط، وما سواه من الحادثات هي أمور اعتبارية غير حقيقية، فهي كالظلّ أيضاً، قال:

يجب عليك أن تعرف أنّ **الوجود باتفاق المحققين واحد، وليس فيه كثرة ولا تعدد بوجه من الوجوه، وليس في الخارج غيره حقيقة،** وهو الموسوم بالوجود المطلق، والحقّ الواجب القديم، وغير ذلك.

وهذا بالنظر الى ذاته وحقيقته. وأما بالنسبة الى ظهوره وتنزله من الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية، فيجوز أن يقال:

---

(١) فصوص الحكم ج١ ص١٠٢.

المقيّد، والممكن، والحادث، اعتبارا لا حقيقة، لانّه الكلّ من حيث الأفعال والأسماء والصفات، **والأحد من حيث الذات والوجود**[١]..

وهذه الكلمات تبين اعتقادهم بوحدة الوجود بحيث لا يكون للعالم وجود حقيقي، فلا يتخلص هؤلاء من الإشكال إلا بتأويل عبارة (الوجود الحقيقي) بأن يكون مرادهم من عبارة :(ليس في الخارج غيره حقيقة): أي ليس هناك من موجود إلا ووجوده بإيجاد الله تعالى مثلاً، وهو شبيه بما تقدم في التوجيه الرابع، وهو ما ذكره بعضهم كشيخ الإسلام مصطفى بن كمال البكري المتوفى ١١٦٢ هـ قائلاً:

لهذا قال أهل الشهود: المتمسكين بالحبل الممدود الوجود الذي يصدق عليه اسم الوجود واحد، وما قام به واستمدّ منه، وفاض عنه؛ **فهبائي سبلي خيالي مجازي نسبي**؛ إذ هو **مسبوق بعدم ولاحق به**[٢]..

فجَعَلَ معنى الخيالي والمجازي هو كونه مسبوقاً بالعدم وملحوقاً به، فكلّ مخلوقٍ لم يكن موجوداً، ثم أوجده الله تعالى، فهذه مسبوقيته بالعدم، ثم

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٩١.

(٢) إرشاد ذوي العقول إلى براءة الصوفية من الاتحاد والحلول (المورد العذب لذوي الورود في كشف معنى وحدة الوجود) ص٤٢٢.

بعد ذلك يفنيه الخالق عزّ وجلّ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ﴾[1]، فيكون ملحوقاً بالعدم.

ويلاحظ على ذلك:

١. أن هذا التأويل لا ينسجم مع كلماتهم المتقدمة من أن ليس للمخلوقات وجود حقيقي في الخارج، فيكون مردوداً لمعارضته صريح كلامهم.

٢. أنه لو كان هذا هو اعتقادهم فنظرية وحدة الوجود تعني فعلاً كثرة الموجود لا وحدته، لكون الموجد له هو الله، فهو موجود حقيقة لكن بإيجاد الله تعالى، وهذا ما لا يقبلونه.

٣. أن هذا التأويل للنظرية لا يختلف في جوهره عن اعتقاد كافة المسلمين في شيء بغض النظر عن طريقة التعبير عنها.

وهذه الأمور الثلاثة مما لا يقبل بها أصحاب هذه النظرية، فلو تكلّفنا عناء حمل نظريتهم على (كثرة الموجود) لقالوا إنكم تؤولون كلامنا بما لا نقبل.

ولقالوا ان اعتقادهم هو اعتقادٌ سامٍ لا يتأتى إلا للكُمَّل الذين فتح الله عليهم أبواب العلم بالكشف.

ثم إن قبول مثل هذا التوجيه والاعتقاد بأنه (ليس في الوجود سوى الله.. فالكل هو وبه ومنه وإليه) هو بمثابة الباب الذي يبرّر للحلاج قوله: أنا

(١) الرحمن ٢٦.

الله! أو: أنت الله! أو: كل شيء هو الله! والعياذ بالله..

وأمّا حول حقيقة المعنى المراد من الوجود الظلي، فلئن أراد الإنسان حمل كلماتهم على خلاف الظاهر لتبرئتهم لم يجد لذلك طريقاً، فإنهم يمزجون كلاماً حمّال أوجه يكاد يبيح لك توجيه كلامهم، يمزجونه مع كلامٍ صريح الدلالة على تلك المعتقدات الفاسدة، يقول الآملي نفسه:

> وأمّا توحيد أهل الحقيقة (وحدة الشهود ووحدة الوجود) بعد وصولهم إلى التوحيدين المذكورين، فهو أنّهم لا يشاهدون في الوجود غير الله ولا يعرفون في الحقيقة غيره، لأنّ **وجوده حقيقيّ ذاتي، ووجود غيره عارضيّ مجازيّ** في معرض الفناء والهلاك آنا فآنا.. لأنّ هذا الفناء والهلاك ليس موقوفا على زمان وآن، كما ذهب إليه بعض المحجوبين، **بل هو واقع دائما من الأزل إلى الأبد** على وتيرة واحدة، **لهلاك الأمواج في البحر**، وفناء القطرات في المحيط، فإنّ الأمواج والقطرات **وإن كانت لها اعتبارا عقليّا وتميزا وهميّا، لكن في الحقيقة ليس لها وجود أصلا** لأن الوجود الحقيقيّ للبحر فقط، والأمواج هالكة فانية في نفس الأمر[1]..

فإنّه وإن ظهر من كلامه القول بأنها فانية في نفس الأمر أي بنفسها لو لا إيجاد الله لها، إلا أن هذا لا يدفع الإشكال لأنه يقول أن (تميّزها وهميّ) وأن

(١) أنوار الحقيقة وأطوار الطريقة وأسرار الشريعة ص٢٤١.

ليس لها وجود أصلاً!

وإن قيل بأن الاختلاف هنا في تفسير الحقيقي.. قلنا سائر كلماته شواهد على نفي وجود أي شيء سوى الله تعالى.

ثم إن السيد الطهراني حاول الدفاع عن هذه العقيدة في محلٍّ آخر ناقلاً عبارة السيد هاشم الحداد:

لم أقل قطّ: إنّ هذا الكلب هو الله؛ بل قلتُ: ليس من شيء سوى الله. إنّ مقولة «هذا الكلب هو الله» تعني أنّ هذا الوجود المقيّد المتعيّن بهذا التعيّن والحدود هو الله! نعوذ بالله من هذا الكلام. أمّا قول «ليس من شيء سوى الله» فمعناه أنّ الوجود بالأصالة، وحقيقة الوجود في جميع العوالم، والذات المستقلّة والقائمة بالذات هو وجوده تبارك وتعالى، وأنّ **باقي الموجودات لا وجود لها وليست إلّا تمثيلًا للوجود،** وأنّ وجودها ربطيّ وتعلّقيّ وظلّيّ كظلّ الشاخص نسبة إلى نور الشمس، فهو يتحرّك تبعاً للشاخص[1].

ليصف بعد ذلك مخالفيهم بأنهم:

نحن الذين نعرف الولاية، لا هؤلاء القطيع من الأغنام الذين

(١) الروح المجرد ص٥٤٣.

يجرونها على ألسنتهم[١].

وكلامه وإن كان صريحاً في نفي كون كل مخلوق من المخلوقات هو الله تعالى، فإنّه لا يدفع عنهم الإشكال حيث أن كلامهم صريح في انه ليس لسائر المخلوقات وجود: (لا وجود لها)، حيث أنها كالأمواج بالنسبة للبحر، فليست كل موجة هي البحر، لكن الأمواج بمجموعها مع سائر المياه هي البحر، فكل مخلوق من المخلوقات بحسب لازم كلامهم هو جزء من الخالق! تعالى ربنا عن مثل هذا الاعتقاد!

لا يقال: إن هؤلاء يقرون بأن الله تعالى لا ينقسم ولا يتجزأ.

فإن هذا لا ينفعهم بعد قولهم أن الله تعالى **يظهر بصورة هذه المخلوقات** أو بعد قولهم بأنه **ليس في الخارج وجود إلا لله تعالى**، فهو نوعُ وجود لله بصورة المخلوقات، وهو ما يخالف تنزيهه تبارك وتعالى، وخاصة قولهم عن المخلوقات، والكلام للطهراني:

فكلّهم الحقّ تعالى[٢].

وقولهم عن بعضها كما سيأتي:

الماء هو الله[٣].

---

(١) الروح المجرد ص٥٤٣.

(٢) معرفة الله ج١ ص٢٧٣.

(٣) الروح المجرد ص٧٣.

فيكون التبرير غيرَ موفّقٍ أبداً في الدفع عنهم.

٨. أن المخلوقات آيات الله

قد يقال أن قولهم بوحدة الوجود ليس سوى القول بأن كل موجود هو آية من آيات الله وعلامة ترشد إلى الله تعالى، كما يلوح من بعض كلماتهم.. قال الطهراني:

> **لا جَرَمَ أن جميع الموجودات، سوى الله سبحانه، هي آياته تعالى**؛ سواء أكانت تلك الآيات واقعة في العالَم الخارج عن نفوس بني آدم، أم تلك الحادثة في داخلها. لذا، **فليس هناك أيّ وجود مستقلّ لأيّ من المخلوقات**، بل هي في مجموعها آيات ومرايا وشواهد على سطوع جمال الذات المقدّسة للحقّ تعالى. ولأنّ هذه الآيات والمرايا **لا تمتلك صفة الظهور بنفسها، بل هي كلّها مظاهر لله سبحانه، لذا صار بالإمكان رؤية الله تعالى في كلّ واحدة من تلك الآيات.** لأنّ الآية- بما هي آية- إنّما هي وسيلة لإظهار صاحبها (أي صاحب الآية)، ولا تُبدي أو تُظهر نفسها هي على الإطلاق[1].

من مثل هذا الكلام يتّضح أن مرادهم بأنها (مظاهر لله) هو تعبير آخر عن كونها (مخلوقات لله)، وكونها مرآة سيكون بنفس المعنى، وهو لا يختلف

(١) معرفة الله ج١ ص٦٤.

في نتيجته عن كونها آية من آيات الله، أي مخلوقاً يدل بوجوده على خالقه.

وتكاد تتصور أن قولهم هذا هو عين قول الموحدين لله عز وجل دون زيادة أو نقصان.. ولا تكاد تتخيّل أنك ستؤاخذهم يوماً على شيء من أقوالهم لو اقتصرت على بيانهم هذا..

لكنك عندما تمُدُّ بصرك إلى سائر كلماتهم ترى أنهم بعد هذا المعنى ينفون أن يكون لأي شيء وجود سوى الله تعالى!

نقول لهم: سلّمتم بأنّ آيات الله ستظهر في الآفاق والأنفس، أفليست الآفاق والأنفس أشياء مخلوقة لله تعالى، وهي علامات تدلّ عليه؟

يقولون: بلى، لكن هذه العلامات لا وجود حقيقي لها! إنما الوجود لله سبحانه وتعالى وحده!

نقول لهم: هل تريدون من قولكم (لا جود حقيقي لها) أنها لم توجد نفسها بنفسها؟! إن أردتم هذا المعنى فلا أحد من المسلمين يختلف معكم وليس عندكم فوق عقيدتهم شيء زائد.

لكنهم يجيبوك بما يلي (والكلام للطهراني نفسه):

> **كلّ ما موجود هو الله ولا وجود لشيء غير الحقّ. جميع الآفاق وكلّ الأنفُس إنّما هي آيات، ولا وجود لشيء أو موجود غير «نا» و«الله» و«الحقّ» في ما وراءها مطلقاً.**
>
> **لا وجود لغير «الله» في عالَم الوجود. وكلّ ما سواه إنّما هو آية له لا أكثر. وهو وحده ذو الآية وصاحب العلّامة، هو كلُّ**

شيء ولا شيء سواه. وذو الآية الذي هو الحقّ في هذه العبارة، هو نفسه الآفاق والأنفس. فالآفاق والأنفس هما حقّ إذن.
إن هذه الآية تُدَلِّل على أن حقيقة الآفاق والأنفس هي وجود الحقّ تعالى، وأنّها لا تملك شيئيّة ما في حدّ ذاتها، لأنّها إنّما وُصِفتْ على أنّها آية وعلامة، لا غير. وبالتالي **فإنّ الحقّ تعالى عبارة عن واقع الآفاق والأنفس وحقيقتها**. أينما تُوَلِّ وجهك فثمَّ وجود الله، وإلى أيّ شيء أرجعت بصرك ترى فيه الله. فما أكثر الأشياء، لكنّ الله واحد فرد صمد. **فلا موجود في عالَم الوجود سوى الله. فالتعيُّنات والإنّيّات ومعها الماهيّات كلّ تلك امور عدميّة وباطلة**، والوجود المقدّس للحقّ تعالى واحد، حيث يتجلى في الآفاق والأنفس ويظهر في كلّ جنبة من جنباتها[1].

تأمّل قوله: (كلّ ما موجود هو الله ولا وجود لشيء غير الحقّ) وقوله (هو كلُّ شيء ولا شيء سواه) وقوله (حقيقة الآفاق والأنفس هي وجود الحقّ تعالى) وقوله (إنّ الحقّ تعالى عبارة عن واقع الآفاق والأنفس وحقيقتها).

تكاد تحار: هل أن هؤلاء القوم يعجزون عن بيان مقصودهم؟! فقوله الأول (أنّها لا تملك شيئيّة ما في حدّ ذاتها) يكاد يحمل على أنها تملك شيئاً وهو حقيقة الوجود بتمليك من الله تعالى أي انه لا استقلال لها في الوجود، ويرجع

(١) معرفة الله ج١ ص٦٥.

ذلك لما يقول به عامّة المسلمين.

ومثله قوله (فما أكثر الأشياء، لكنّ الله واحد فرد صمد.) **يكاد يدفع عنهم كلّ غائلة وإشكال، لكنّهم يعودون لينقضوا هذا التفسير بقولهم (كلّ تلك أمور عدميّة وباطلة)!**

ويصرّون على أنهم يتحدثون بحديثٍ لا يمكن إدراكه إلا بعد انقضاء عمر مديد من التتلمذ على يديهم!

إن الأمر لا يخلو من أحد حالتين:

الإحتمال الأول: أن الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات، فلو لم يخلقها لم توجد، وأنها بعد أن وجدت تبقى لأن الله أبقاها، فهو القادر والقاهر وهو الذي يخلق ويحيي ويميت. وهذا ما عليه عامة المسلمين.

الاحتمال الثاني: أنه ليس هناك وجود حقيقةً لأي موجود سوى الله تعالى، فهذه الموجودات ليست موجودة فعلاً، إنما هي ظهورات وتخيّلات!

إن هذا ينفي البينونة بين الخالق والمخلوق، ويجعل المخلوق ذات الخالق.

تسألهم هل تقبلون بذلك؟

فينقسمون إلى قسمين:

قسمٌ يقبل ذلك كمن يقول بالاتحاد والحلول، فهو يقول أنّ الله حلّ فيه واتحد معه فصار هو والله واحداً، والعياذ بالله.

وقسمٌ يقول بوحدة الوجود والموجود، فيقول أنّ الله هو كلّ خلقه.

ومن يقرّ بالبينونة يرجع قوله إلى الاحتمال الأول لا محالة، وهو الذي يعتقد به جلّ المسلمين.

لكن الطهراني وأمثاله ينكرون ذلك، ويلتزمون بأنّ جلّ المسلمين قد ابتلوا بالشرك الخفي في معتقدهم هذا**!** وأنه وقومه فقط من وصلوا إلى حقيقة التوحيد**!**

ولعل مثل هذا الخبط قد أتاهم من تلبيسات إبليس نتيجة تكلّفهم عناء ما نهوا عن التكلف فيه.

ويظهر التلبيس في كلماتهم أكثر وأكثر فيما يلي، يقول الطهراني:

> ما معنى وجود الحقّ تعالى في الموجودات وما المراد من ذلك؟**!** **معناه أنّك لو جمعتَ الوردة والسنبلة، والبلبل والببغاء**، والطير والبطّ، والشجرة والشُّجيرة، والبرعم والعُشب، والماء والشلّال، والغمام والريح والغيث، والسهل والصحراء المترامية الأطراف، والإنسان والأجيال البشريّة، والشمس والنجم في السماء، **والكواكب والمجرّات ... وما شئتَ في جمعه ورغبت في ضمّه من هنا وهناك ممّا حولك إلى آخر الدنيا، فما كلّ ذلك إلّا الله وحسب، وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُو**.
>
> هذه كلّها آيات وعلامات ومرايا وظيفتها إظهار ذاته المقدّسة

تعالى[1].

فقوله الأول: (فما كل ذلك إلا الله وحسب) يعني أن هذه المخلوقات كلها هي الله!

وقوله الثاني: (هذه كلها آيات وظيفتها إظهار ذاته) يعني أنها ليست الله إنما آيات من آياته وهي مخلوقاته التي خلقها وهي ليست هو إنما هي علامة عليه!

فهذا تناقض صريح حيث تكون هي نفسه وهي ليست نفسه!

ولا ينفع القول بأن القولين تامين بلحاظين مختلفين، لأنهم يقولون بأن الوحدة حقيقية والكثرة اعتبارية، وعليه فإن الوحدة الحقيقية تعني أن هذه الأشياء كلها هي الله وهو القول الأول ولازمه الكفر!

وأن القول الثاني وهي أنها آيات وعلامات هو أمر اعتباري وليس حقيقي فهي ليس لها وجود حقيقي فعلا!

وإنّ الوجود عندهم كلٌّ واحدٌ كما يصرحون، وأما وجود ما سوى الواحد عزّ وجل فهو (وهم وسراب، وخيال)!! يقول الطهراني:

اعلم أن الوجود كلٌّ واحدٌ، ولكن بسبب كثرة المظاهر تعدّد، وتصوّرك الغيريّة، واعتبارك إيّاها حقيقة أكيدة، ما هو إلّا وهم وسراب، وأن لا وجود إلّا للحقّ تعالى... وفي صبح

(١) معرفة الله ج٣ ص٢٨١.

الحشر، الذي يمثّل وصول السالك إلى مقام التوحيد، وحيث يذوب الكونان في نظره بنور الوحدانيّة، ولَا يَبْقَى إلَّا الحيّ الْقَيُّومِ، فإنّ **أوهام الأحول التي تصوّر له وجوداً مع وجود الحقّ تعالى ستزول مع زوال وهم الغيريّة، فيعلم يقيناً أن كلّ الوجود هو الحقّ تعالى، وأن وجود الموجودات ما هو إلّا وجود أجوف، وخيال ووهم وظن**(١)..

وبما أنه لا موجود غير الله، فكلّ الموجودات هي الله بزعمهم! يقول:

فلأنّ أصل الوجود هو الحقّ تعالى، ولا موجود غيره، فتفكّر وتأمّل مليّاً، فستعرف بأن **لا وجود لغير الحقّ**، فالناظر هو، والمنظور هو الإنسان، والنظرة هي للوجه الذي ينعكس في المرأة، **فكلّهم الحقّ تعالى**، وجميع الصور، إنّما هي مظاهر للحقّ، وقد تجلّى بكلّ صورة ومظهر(٢)..

لقد أكّد تارة أن كل المخلوقات هي الله تعالى، وأنها مظاهر له، ثم أكّد في محلٍّ آخر أن وحدة الوجود لا تعني أن كل شيء هو الله! بل تعني أنه لا يوجد في عالم الوجود غير الله! قال:

إنّ اولئك الذين يحتجّون على وحدة الوجود ويعترضون عليه لم يعقلوا معناه مطلقاً.. هؤلاء يقولون: **أنّ وحدة الوجود تعني**

---

(١) معرفة الله ج١ ص١٨٠-١٨١.

(٢) معرفة الله ج١ ص٢٧٣.

أنّ كلّ شيء هو الله؛ أي والعِيَاذُ بِالله فالكلب هو الله، والكافر هو الله، والزاني هو الله! فأين معنى الوحدة هنا؟! في أي كتاب قرأتم هذا؟ أم من أي مؤمن عارف سمعتم هذا؟!..

إن أرباب الشهود وكشف التوحيد يقولون: **لا يوجد في عالم الوجود غير الله؛ أي أنّ لوجوده من السيطرة والإحاطة.. ما يحول دون استطاعة اي موجود من استعراض نفسه أمامه وفي مقابل ذاته**؛ بما في ذلك الأرواح الملكوتيّة والمجرّدات العلويّة(١).

ونحن لا نستبعد أن ينطبق التوصف التالي على أصحاب هذه النظرية، حينما قال الطهراني: (**إنّ اولئك الذين يحتجّون على وحدة الوجود ويعترضون عليه لم يعقلوا معناه مطلقاً**)، فلا يبعد أن يكون أصحاب هذه النظرية أنفسهم عاجزين عن فهمها! فإن التناقض في كلماتهم لا يمكن رفعه بوجه من الوجوه.

وأما قوله (أنّ وحدة الوجود تعني أنّ كلّ شيء هو الله.. ؟! **في أي كتاب قرأتم هذا؟ أم من أي مؤمن عارف سمعتم هذا؟!..**) فإنّا قرأناه في كتابه نفسه، وسمعناه منه هو.. إذ يقول في كتابه الآخر (الروح المجرد):

أيّها السيّد! **الماء هو الله، الوضوء هو الله؛ لا يخلو من الله مكان**(٢)!

---

(١) معرفة الله ج٢ ص٢٢٧.

(٢) الروح المجرد ص٧٣.

فإذا ضممنا قوله (**كلّ شيء هو الله**) إلى قوله (**الماء هو الله**) خرجنا بصحة إطلاق لفظ الله على (كل شيء) مفهوماً ومصداقاً**!!** كما فعل كثيرٌ من المتصوفة والعرفاء، ومنهم (السيد أحمد الموسوي النجفي)، يقول:

المنكر لحقيقة التّوحيد يقول **أنّ كلّ من يتوجه إلى غير الله فهو شرك**، ولكن **نحن نقول أنّ هذا ليس غير الله، بلْ هو الله، فليس في الدار غيره ديار**، لا إله إلاّ الله[1].

فتوجهك لغير الله ليس شركاً**!** لأنه توجه إلى الله تعالى، فأي أحد توجهت إليه يعني أنك توجهت لله تعالى**!** إذ الله تعالى هو كلّ هذه الأشياء**!**

نعوذ بالله من الكفر والضلال**!**

٩. أنها وحدة في عين الكثرة وكثرة في عين الوحدة

الوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة! هو قولٌ آخر في تفسير وحدة الوجود، ومحاولةٌ للتخلص من الإشكالات عليها، يقول السيد الآملي في ذلك:

فنقول على طريق أهل الله والذي هم عليه: وهو أن تعرف أنّ هذا الوجود الموصوف بهذه الأوصاف -أي بالإطلاق والوجوب والوحدة- له تنزّل من حضرة الإطلاق والوجوب والوحدة الى حضرة التقييد والإمكان والكثرة، بمقتضى قوله:

(١) التوحيد الشهودي: الشهود ٢٣.

«كنت كنزا مخفيا» وبهذا التنزّل ثبت وجود «الغير» و«السوى»، وسمي بالعالم والممكن والمحدث، **والا ففي حضرة إطلاقه ووجوبه ووحدته، لا «غير» ولا «سوى»** كما قال- صلى الله عليه وآله: «كان الله ولم يكن معه شيء». فالتوحيد الحقيقي الصرف هو رؤية هذا الامر على هذا الوجه، فانّه في نفس الامر كذلك، **لانّ التوحيد الجمعي التفصيلي هو رؤية الوحدة في عين الكثرة، ورؤية الكثرة في عين الوحدة**، لانّ الرؤية الاولى هو رؤية الوجود الحقيقي على ما هو عليه في نفس الامر؛ والثانية: رؤية الوجود الإضافي على ما هو عليه في نفسه[1].

وكلّما حاولنا أن نجد لهم توجيهاً وتفسيراً مقبولاً لما يقولونه، عجزنا واصطدمنا بحاجزٍ كبير في كلماتهم وهو اعتقادهم برؤية **(العابد عين المعبود)!!**

يقول الآملي في حقيقة التوحيد:

التوحيد اثبات الوجود ونفي الموجود، ورؤية العابد عين المعبود. وقولنا: **التوحيد رؤية الكثرة في عين الوحدة.** وقولنا: مشاهدة الجمع في عين التفصيل، ومشاهدة التفصيل في عين الجمع... المراد من المجموع والمقصود من الكل نفي وجود

---

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٩٣.

الغير مطلقاً، واثبات وجود الحق مطلقاً. وهذا على أيّ وجه اتفق، وعلى أيّ صورة ظهر[١].

ثم يعود ثالثة ليفسر الكثرة في عين الوحدة بالوجود المظهري، أي أن المخلوقات هي مظاهر لله تعالى، فيقول:

والعارفون فارغون من ذلك **لمشاهدتهم الوجود الواحد في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة**، لانّ من شاهد مرآة واحدة موضوعة في الوسط وحواليها مرايا كثيرة، وفي كل واحدة من تلك المرايا شمعة واحدة، بحيث يرى في كل مرآة واحدة شمعة اخرى خلاف تلك الشموع، **لا يتحيّر في انّ الشمعة الوسطية واحدة، والباقي مظاهر لها**. وفي هذا المعنى قالوا ما قالوا، نظماً:

وما الوجه الا واحد غير انّه إذا أنت عددت المرايا تعددا[٢]

كلّ هذه التفسيرات لا تخرج دعواهم عن كونها إيماناً بأن الوجود الحقيقي واحد فقط، وأن ما سواه مظاهر او مرايا ولا وجود حقيقي لها..

إذاً هي وحدة حقيقية، وكثرة حقيقية! ويعبرون عنها بالوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة.

---

(١) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٥٠.

(٢) المقدمات من كتاب نص النصوص ص٣٨٤.

أما كونها وحدة حقيقية فلأن الوجود الحقيقي لله وحده.

وأما كونها كثرة حقيقية فلأن الوجود المتكثر في المرايا (حقيقي على نحو المرآتية) لا على نحو الذاتية.

فهل يجتمع فعلاً القول بالوحدة الحقيقية مع القول بالكثرة الحقيقية وتفسيرها بالمرآتية؟! وهل لذلك من معنى ؟!

لقد سبق ووقع التعبير ب(الوحدة في عين الكثرة) في كلام ابن عربي ايضاً[١]، لكن لم يظهر منه ما أوضحه السيد الآملي.

ثم ان القول ب(الوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة) صار معروفاً بأنه قول صدر المتالهين الشيرازي بعد ذلك حتى نسب إليه، وإن لم يرد بهذا اللفظ في كلماته، حيث قال:

> هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون **الموجود والوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية! ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره ديار!** وكلما يتراءى في عالم الوجود انه غير الواجب المعبود فإنما هو من **ظهورات ذاته وتجليات صفاته** التي هي **في الحقيقة عين ذاته!**[٢].

تأمّل كلماته لترى اشتراكه معهم في كون (الموجود.. حقيقة واحدة

---

(١) تفسير ابن عربي ج١ ص٣٩٦، وج٢ ص٤٣٤.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٢٩٢.

شخصية)**!** وعبارته الأخيرة لترى أن المخلوقات كلها عين ذاته كما يقول**!** ليصل إلى قوله:

فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هويه الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومه منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري والقوة الحسية فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات.. وإذا كان الامر على ما ذكرته لك **فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي** فهذا حكاية ما ذهبت اليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون[1].

ويؤكد القول بعدم الاثنينية في مقام نفي القول بالحلول:

ولا يتوهمن أحد من هذه العبارات ان نسبة الممكنات إلى ذات القيوم تعالى يكون نسبة الحلول، هيهات **ان الحالية والمحلية مما يقتضيان الاثنينية في الوجود بين الحال والمحل** وهاهنا أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الانساني المتنور بنور الهداية والتوفيق **ظهر ان لا ثاني للوجود الواحد الاحد الحق**[2]..

ويقول:

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٢٩٤.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣٠٠.

فما وضعناه أولا ان في الوجود علة ومعلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منهما امرا حقيقيا **والمعلول جهة من جهاته** ورجعت عليه المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول إلى **تطوره بطور وتحيثه بحيثية لا انفصال شيء مباين عنه** فاتقن هذا المقام الذي زلت فيه اقدام أولى العقول والافهام[١].

لم يقل المسلمون الذين يقرؤون سورة التوحيد في صلواتهم أن المخلوقات قد تولّدت عن الله تعالى ولا أن هناك شيئاً مبايناً عنه قد انفصل منه، لكنهم قالوا بأن الله خلق الأشياء المباينة له لا من شيء، لا كما قال صدر المتألهين من أنّها نوع من تطور الخالق بطَور المخلوق:

ليس لما سوى الواحد الحق وجود لا استقلالي ولا تعلقي بل وجوداتها ليس الا تطورات الحق بأطواره وتشئوناته بشئونه الذاتية[٢].

ههنا نستذكر كلام إمامنا الرضا عليه السلام لابن قرة النصراني، حين احتج عليه بقوله: مَا تَقُولُ فِي المسِيحِ؟

قَالَ: يَا سَيِّدِي إِنَّهُ مِنَ الله.

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣٠١.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣٠٥.

فَقَالَ: مَا تُرِيدُ بِقَوْلِكَ (مِنْ)؟

وَمِنْ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ لَا خَامِسَ لَهَا، أَ تُرِيدُ بِقَوْلِكَ (مِنْ):

١. كَالْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ فَيَكُونُ مُبَعَّضاً.

٢. أَوْ كَالْخَلِّ مِنَ الْخَمْرِ فَيَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِحَالَةِ.

٣. أَوْ كَالْوَلَدِ مِنَ الْوَالِدِ فَيَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْمُنَاكَحَةِ.

٤. أَوْ كَالصَّنْعَةِ مِنَ الصَّانِعِ فَيَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْمَخْلُوقِ مِنَ الْخَالِقِ.

أَوْ عِنْدَكَ وَجْهٌ آخَرُ فَتُعَرِّفَنَاهُ؟ فَانْقَطَعَ[1].

ونحن نسأل عن مرادهم من كون (الموجودات تطورات الخالق)، على أي وجه من الوجوه الأربعة هي؟! فالثلاثة الأول ليست للمسلمين.

فإن كان اختيارهم الرابع، كان هو اعتقاد عامة المسلمين ولم نجد في كلّ هذه الألفاظ المنمقة شيئاً من الأسرار التي لا تنفتح إلا للأوحدي كما يقولون!

وإن كان شيئاً غير هذه الأربعة فما تلوناه منها لا يشير إلا إلى كلمات المتصوفة التي تثبت الوحدة الشخصية بين الخالق والمخلوق! وقد تقدّم الكثير منها.

على أن لصدر المتألهين دفاعاً آخر عن المتصوفة والعرفاء، حيث يقول:

ان أكثر الناظرين في كلام العرفاء الإلهيين حيث **لم يصلوا إلى مقامهم ولم يحيطوا بكنه مرامهم** ظنوا انه يلزم من كلامهم في

(١) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام (لابن شهرآشوب) ج٤ ص٣٥٢.

اثبات التوحيد الخاصي في حقيقة الوجود والموجود بما هو موجود وحدة شخصية أن **هويات الممكنات أمور اعتبارية محضه وحقائقها أوهام وخيالات** لا تحصل لها الا بحسب الاعتبار.. وما يتراءى من ظواهر كلمات الصوفية ان الممكنات أمور اعتبارية أو انتزاعيه عقلية **ليس معناه ما يفهم منه الجمهور** ممن ليس له قدم راسخ في فقه المعارف(١)...

ليخلص إلى أن المتصوفة إنما حكموا بالعدم على نفس تعيُّن المخلوقات لا على طبيعة الوجود بقوله أنّهم لحظوا نفس تعيّن ذات الممكن وأرادوا:

ملاحظة نفس تعينها المنفكة عن طبيعة الوجود وهو جهة تعيّنها الذي هو **اعتباريّ محض**.

وما حكم عليه العرفاء بالعدمية هو هذه المرتبة من الممكنات وهو مما لا غبار عليه لأنّ عند التحليل **لم يبق بعد افراز سنخ الوجود من الممكن امر متحقق في الواقع الا بمجرد الانتزاع الذهني** فالحقائق موجودة متعددة في الخارج لكن منشأ وجودها وملاك تحققها أمر واحد هو حقيقة الوجود المنبسط بنفس ذاته لا بجعل جاعل، **ومنشأ تعددها تعيّنات اعتبارية، فالمتعدد يصدق عليها انها موجودات حقيقية**، لكن اعتبار موجوديتها غير اعتبار تعددها، **فموجوديتها حقيقية وتعددها**

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣١٨-٣١٩.

اعتباري، ولما كانت العبارة قاصرة عن أداء هذا المقصد لغموضه ودقه مسلكه وبعد غوره يشتبه على الأذهان ويختلط عند العقول ولذا طعنوا في كلام هؤلاء الأكابر[١].

وإذا وقفنا وهذه العبارة وهي أقوى ما قيل في الدفاع عنهم وجدنا أنها فرضيات محضة، تقوم على (فرز سنخ الوجود من الممكن) أي فرضية إلغاء وجود الممكن الموجود، فيكون وجوده حينها أمراً ذهنياً محضاً لأنه لم يعد له وجود حقيقي.

وبعبارة أخرى: أننا **لو أعدمنا الموجود لصار وجوده ذهنياً غير حقيقي،** لا أنه كذلك حال وجوده، **فهل هذا هو قمّة الفتح التوحيدي عند هؤلاء المتصوفة والعرفاء**؟ وهل هذا مرادهم فعلاً من كل كلماتهم المتقدمة؟ وهل يرضى هؤلاء بهذا التفسير؟!

لقد صرحوا مراراً بقولهم: **كان الله ولم يكن معه شيء والآن كما كان**[٢]..

فقولهم هذا ليس قولاً مختصاً بفرضيةٍ نظريةٍ تقوم على فصل الوجود عن الممكن، إنما اعتقاد واقعي يحكي حقيقة وجود الله ووجود الموجودات، بحيث لا يكون لها وجود مع الله (الآن) كما في السابق!

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣٢١.

(٢) تقدّم نقلها عن السيد الآملي في المقدمات من كتاب نص النصوص ص٤٢٣، وقد وردت عشرات المرات في كلمات المتقدّمين عنه والمتأخرين.

بل هل ينسجم هذا التفسير نفسه مع كلمات صدر المتألهين في أسفاره؟!

يقول في مواطن عدة من كتابه أن (واجب الوجود تمام الأشياء)!! وأن التوحيد يعني أن لا موجود إلا الله تعالى! قال:

ومعنى التوحيد أن لا موجود الا الله سبحانه[١].

وقال:

اعلم أن واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة وكل بسيط الحقيقة كذلك فهو كل الأشياء فواجب الوجود كل الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء[٢].

وقال:

في أن واجب الوجود تمام الأشياء وكل الموجودات واليه يرجع الأمور كلها، **هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب ادراكه الا على من آتاه الله من لدنه علما وحكمة**[٣].

وقال:

فكل بسيط الحقيقة يجب ان يكون تمام كل شيء **فواجب**

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣٢٦.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٧ ص٣٦٨.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٨ ص١١٠.

الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كل الأشياء على وجه أشرف والطف[١].

وهذا ليس اعتقاد عامة المسلمين بلا شك، بل يعتقد أنه من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكها**!**

يقول في كتاب المشاعر:

شمول حقيقة الوجود للأشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلي للجزئيات وصدقه عليها كما نبهناك عليه.. بل **شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه إلا العرفاء الراسخون في العلم**[٢]..

فمن جهة ترى إقراره بالوجود الحقيقي للموجودات، ومن جهة أخرى تصريحه بأن وجودها وهمي خيالي**!**

فإن ضممته للقول بأن الخالق هو تمام كلّ الأشياء**!** وأن لا موجود إلا الله**!** خرجت بنتائج دعت بعض العلماء للتعجب من كلماته، كالسيد محسن الأمين حين عدّ كلماته متهافتة متناقضة، قال عن رأيه:

فان الذي يراه أن الوجود متعدد حقيقة، ولكنه في عين الحال الوجود واحد حقيقة، والموجود أيضاً واحد حقيقة، فإن شئت

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج٨ ص١١٤.

(٢) المشاعر ص٥٩.

قلت بتعدد الوجود والموجود، أو بوحدة الوجود والموجود، أو بوحدة الوجود وتعدد الموجود، أو بتعدد الوجود ووحدة الموجود، **فكله صحيح** ولكن بشرط الجمع بين هذه الأقوال كلها. **وهذا من العجيب حقاً**، ويبدو أنه **متهافت متناقض،** غير أنه يصر عليه كل الاصرار ويقول أن فهمه يحتاج إلى فطرة ثانية[١]..

وعبّر عنه أستاذ الفقهاء والمجتهدين المعاصرين، السيد الخوئي رحمه الله بأنه:

غير مفهوم لمن تدبر[٢].

وعبّر عن ذلك بشكل مخفف تارة أخرى حينما قال:

إلا انه لم يظهر لنا -الى الآن- حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام[٣].

وصدر المتألهين كما تبيّن يحاول تبرئة الصوفية عموماً من القول بالوحدة الشخصية، إلا أن كلماتهم تأبى عن ذلك، بل كلماته هو نفسه لا تخلو من الإشكال (وإن صرح بردّه لوحدتهم)، لقوله أنّ الخالق هو تمام كلّ الأشياء،

(١) أعيان الشيعة ج٩ ص٣٢٧.

(٢) تنقيح مباني العروة: كتاب الطهارة ج٢ ص٢١١.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى الطهارة ج٢ ص٨٣.

وأن لا موجود إلا الله سبحانه!

١٠. أنها وحدة حقيقية وكثرة اعتبارية

يلتزم السيد الطهراني بعد رد كلام الملا صدرا بتفسير آخر للوحدة في عين الكثرة، وهو رأي الصوفية كما يقول:

نرى أنّه يتوجّب علينا وضع قول ذوق المتألّهين بأنّ: وحدة الوجود وكثرة الموجود أمر حقيقيّ، وقول صدر المتألّهين بأنّ: وحدة الوجود والموجود في عين كثرتيهما كلاهما حقيقيّان، جانباً، وبعد رفضنا القسم الأوّل **نشهد أنفسنا مضطرّين إلى قبول ما نقله بعض الصوفيّة واتّخذوه توحيداً خاصّاً** وهو: أن **وحدة الوجود ووحدة الموجود الحقيقيّة تكونان بمعيّة كثرة الوجود وكثرة الموجود الاعتباريّة؛ واعتباره أعلى أقسام التوحيد والمعيار البارز في ذلك**[1].

ماذا تعني هذه النتيجة عند عرفاء عصرنا هؤلاء؟!

إنها تعني أن (الموجود) في الحقيقة هو واحد فقط، فأنت أيها القارئ لست موجوداً حقيقة، إنّ وجودك أمر اعتباري وهمي تخيُّلي! إن ما تقرأه من كلمات وتشاهده من أحرف هو أمرٌ لا وجود له في الحقيقة! بل هو وهم وخيال وسراب! لأن كل ما في الوجود من (الموجودات) هو شيء واحد وهو الله

(١) معرفة الله ج٣ ص١٩٨.

تعالى!

إن هذه الكلمات هي ثمرة أبحاث التصوف والعرفان عند من سلك مسلكهم في مجتمعنا الشيعي المعاصر!

هذه هي قمّة العرفان وأعلى مراتب التوحيد عند أهل العرفان!

ولعلّ التوصل لمثل هذه النتائج عند هؤلاء أمرٌ طبيعي بعد الابتعاد عن فكر العترة الطاهرة، وبعد تشوّه أحكام العقل، فأين السبيل لإدراك الحق حينها؟!

ثم إن هذه العقيدة تُثمر ثماراً تالفة تساوق كون الله تعالى هو الخالق وهو المخلوق!

يُشَبِّهُ الطهرانيُّ الوحدة الحقيقية والكثرة الاعتبارية بنفس الإنسان وحواسه، وأن الحواس بمجموعها هي عين النفس الناطقة، وكلّ واحدة ظهرت بصورة خاصة بحسب اعتبار الظهورات!

ليخلص إلى النتيجة التالية بين الخالق والمخلوق:

إنّها الوحدة في ثوب الكثرة؛ الوحدة الحقيقيّة في الكثرة الاعتباريّة.

فالحقّ سبحانه وتعالى، هو الخالق في المرتبة العليا، وهو المخلوق في المرتبة الدنيا. والآمر في المقام الأعلى، والمأمور في المقام الأدنى. وهو الراحم في الافق المبين والمرحوم في نشأة

أسفل السافلين[١].

وههنا العجب العجاب.. الله تعالى هو الخالق في المرتبة العليا وهو المخلوق في المرتبة الدنيا! فالله تعالى ظهر خالقاً في مرتبة وظهر مخلوقاً في أخرى!

إن قيل: إن لكلامهم وجهاً صحيحاً وهو أن المخلوقات ليست (معدومة حقيقة) وإنما هي في (حكم المعدوم) كما يقول ابن عربي:

الممكن وإن كان موجوداً فهو في حكم المعدوم، وأصدق بيت قالته العرب قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

والباطل عدم[٢] ..

وذلك بحمل معنى كلمة (لا وجود إلا لله) على أن ما سوى الله ليس عدماً حقيقة، إنما هو في (حكم المعدوم) لأنه (باطل) وكل باطل (في حكم العدم).

قلنا: إنّ سائر كلماتهم تأبى هذا الحمل، فإنهم يعتقدون أن الأشياء غير موجودة حقيقة لا حكماً، فهذا ابن عربيّ نفسه يزعم أن الأعيان باقية على أصلها من العدم! يقول:

---

(١) معرفة الله ج٣ ص١٩٨.

(٢) الفتوحات المكية ج١ ص٧١٦.

اعلم أن **الأعيان باقية على أصلها من العدم**. غير خارجة من الحضرة العلمية. **فما شمت رائحة الوجود. وليس لها وجود في الخارج إلا وجود الحق متلبساً بصور أحوال الممكنات. فلا يتلذذ بتجلياته، ولا يتألم منها سواه**[1].

فوحدة الوجود هذه تجعل الله تعالى متلبساً بصور المخلوقات! يتلذذ بتجلياته عندما يظهر بهذه الصورة! ويتألم عندما يظهر بتلك الصورة!

فليت المتأخرين من المتصوفة والعرفاء اكتفوا بقول المتقدمين منهم فقالوا بالحلول والاتحاد واقتصروا على اعتقاد أن الله تعالى حلّ في العارف فيهم أو اتحد معهم! بدلاً من القول الأسوء: أنّ كل شيء هو مرتبة من مراتب الخالق تعالى ظهر بها! نعوذ بالله من سوء العاقبة.

١١. أن الله موجود في كلّ ذرات الوجود

هي محاولة أخرى من عبد الكريم الجيلي هذه المرة (المتوفى سنة ٨٣٢ هـ) جوهرها الاعتقاد بأن الله تعالى موجود في كلّ ذرات الوجود!

لكنك لو سألت الجيلي بما يقصد من وجود الله تعالى في الذرات لرأيت العجب العجاب، حيث أوصله هذا القول إلى الاعتقاد بأن الله تعالى تجلى بذاته في كل ما خلق، فصار هو حقيقة الأوثان التي يعبدها الكفار! ولكن دون حلول ولا مزج!! بل إن ذوات الكفار هي عين الله تعالى!

(١) كتاب المعرفة ص٨٦.

يقول الجيلي:

ثم إنه سبحانه وتعالى أظهر في هذه الملل حقائق أسمائه وصفاته **فتجلى في جميعها بذاته فعبدته جميع الطوائف.**

فأما الكفار فإنهم عبدوه بالذات، لأنه لما كان الحق سبحانه وتعالى حقيقة الوجود بأسره **والكفار من جملة الوجود هو حقيقتهم** فكفروا أن يكون لهم ربّ لأنه تعالى حقيقتهم ولا رب له بل هو الرب المطلق، **فعبدوه من حيث ما تقتضيه ذواتهم التي هو عينها،** ثم **من عبد منهم الوثن فلسرّ وجوده سبحانه بكماله بلا حلول ولا مزج في كل فرد من أفراد ذرّات الوجود، فكان تعالى حقيقة تلك الأوثان التي يعبدونها،** فما عبدوا إلا الله[1]**!!**

إذاً وحدة الوجود بهذا المعنى تعني أن يكون العبد رباً والرب عبداً**!!**

يقول الجيلي:

قد خلقك الله سبحانه وتعالى على صورته.. وحلّاك بأوصافه وسماك بأسمائه، فهو الحي وأنت الحي.. وهو القادر وأنت القادر.. **وهو الموجود وأنت الموجود، فله الربوبية ولك الربوبية.. فانضاف إليك جميع ماله وانضاف إليه جميع مالك في هذا المشهد،** ثم تفرّد بالكبرياء والعزّة وانفردتَ بالذلّ

(١) الإنسان الكامل (الجيلي) ص٢٥٥.

والعجز، وكما صحت النسبة بينك وبينه أولا انقطعت النسبة بينك وبينه هنا[1]..

جمع الجيلي هنا بين كون المخلوق رباً كما كان الخالق رباً! وبين تفردّ الخالق بالكبرياء وتفرّد المخلوق بالذلّ والعجز! ففي مرتبة يكون كلاهما رباً! وفي مرتبة أخرى تنقطع النسبة! رغم أن حقيقة المخلوق هي بنفسها حقيقة الخالق!

هي إذاً اعتقادات خيالية تنسجها أوهام المتصوفة والعرفاء تدور بين ما لا معنى له يصح السكوت عليه في نفسه، وبين ما يناقض بعضه بعضاً، وبين ما يفتقر إلى ركن وثيق يستند إليه.

١٢. أن العالم إن اضمحل فهو الحق!

حاول الشيخ عمر بن طه بن الشهاب العطار الدمشقي الشافعي المتوفى سنة ١٣٠٧ الدفاع عن عقيدة ابن عربي وسائر المتصوفة في القول بوحدة الوجود وأن (العالم هو الحق) بتأويل كان نصُّه:

ما دام العالم بخصوصياته كهذا زيد أو شجر أو قمر؛ فهو غير الحق قطعا، وإن القول بأنه والحالة هذه هو الحق؛ كفر بإجماع الأمة بلا توقف، **وإذا قطع النظر عن الخصوصيات، واضمحلت بتمامها، وخرجت عن كونها زيدا أو شجرا أو**

(١) الإنسان الكامل (الجيلي) ص١٨.

قمرا، ولم يبق سوى الوجود الباطن الذي هو من ورائها وحده لا غير؛ **رجع العالم إلى أنه هو الحق تعالى**.

فالعالم بقطع النظر عن خصوصياته وتعيناته؛ هو الحق تعالى، وباعتبارها هو غير قطعا[1]..

يحاول هذا الشيخ الدمشقي هنا التفرقة بين وجود المخلوق كما هو فيقول أنّه غير الحق تعالى، ولكن إن غضضنا النظر عن خصوصيات هذا المخلوق تكون حقيقة وجوده في الباطن هي الحق تعالى!

ماذا يعني يا ترى الشيخ الدمشقي بهذا الكلام؟

هل يمكن أن يكون للإنسان أو الشجر وجود ولكن مضمحل؟!

هل يمكن أن تخرج الشجرة عن كونها شجرة في حين أنها لا تزال موجودة؟!

هل نحن نتحدث عن عقيدة توحيدية واقعية أم عن نظريات لا تحقق لها حتى في عالم الخيال فضلاً عن عالم الواقع؟

إذ لا يتمكن الذهن حتى من تصوُّر اضمحلال المخلوق وبقاء وجودٍ باطني له كي يكون هذا الوجود هو الحق تعالى!!

لم يجد هذا الشيخ الدمشقي إلا كلاماً غير مفهوم لا يسمن ولا يغني من جوع للدفاع عن هذه النظرية لأنه اعتقد بأنها أرقى وأسمى اعتقاد لا بد من

(١) النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر (الفتح المبين في رد اعتراض المعترض على الشيخ محيي الدين قدس الله سره) ص١٥٨.

الدفاع عنه بكل أسلوب حتى لو كان غير ذي ثمرة.

كل هذا وهو يعترف بأن القول بوحدة الوجود على خطرٍ عظيم!! وأن السالم منها أندر من كل نادر!!

يقول:

فالقول بوحدة الوجود، هو السرّ المصون، والجوهر المكنون، وبه يندفع كثير من المشبه، ويتحقّق العلم الإلهي، إلا أن **الغلط فيه كفر صريح، وضلال مبين،** وأظن أن **المتحقّق في هذه المسألة أندر من كل نادر،** ولو لا عناية سبقت لهذا الحقير من ملاحظة شيخي الشيخ محمد أكرم -المولوي- في آخر أمري في هذا البحث؛ لكنت على خطر عظيم، **ولقد لقيت عددا لا حصر لهم يتكلّمون بالوحدة، وهم على شفا جرف هار،** نسأل اللهّ العافية[1].

ونحن نضيف عليه أنّ كلّ من لقينا ممن يتكلم بهذه الوحدة كان على شفا جرف هارٍ فانهار به في نهار جهنم!! إلا أن يهده الله برحمته فيتوب مما جنت يداه.

(١) النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر (الفتح المبين في رد اعتراض المعترض على الشيخ محيي الدين قدس الله سره) ص١٦١.

خلاصة القول في وحدة الوجود

بعدما تبيّنت حقيقة الشبهة في نظرية وعقيدة (وحدة الوجود والموجود) وظهر أنها ناشئة من القول بعدم المباينة بين الخالق والمخلوق يُعرف مقدار الانحراف الكبير عن عقيدة التوحيد عند المتصوفة القائلين بها، ولا يشذّ عن ذلك من قال بها من الفلاسفة أيضاً، لشبهة أو لخبث سريرة وسوء نية، فإن الباطل باطلٌ سواء كان السائر في ظلامه طالباً للحق مخطئاً فيه أو طالباً للباطل مصيباً في طلبه..

إنّ من لوازم القول بوحدة الوجود بالمعنى الصوفي المتقدم:

أولاً: أن يصبح الخالق والمخلوق واحداً، والآمر والمأمور واحداً، فينتفي التمييز بين العابد والمعبود، إذ العابد هو نفس المعبود، والخالق هو نفس المخلوق! فتنتفي حقيقة التوحيد وحدوده، ويثبت للخالق ما ثبت للمخلوق من صفات النقص والجهل والضعف والعجز ولو حين ظهوره بصورة المخلوق! جلّ الخالق عن ذلك.

ثانياً: تبطل التعاليم والشرائع كلها، فكلّها قائمة على الإقرار من المخلوق بالربوبية للخالق عزّ وجل، ومع انتفاء الاثنينية والمباينة لا يبقى معنى لكل ما جاءت به الشرائع من تكاليف وعبادات وأحكام حيث أن الله تعالى بزعمهم الباطل هو الذي يعبد نفسه ويطيع نفسه!

ثالثاً: يلزم الجبر إما في طرف الخالق وإما في طرف المخلوق أو فيهما معاً على الحقيقة، إذ لا يمكن أن يكونا معاً مختارين وهما شيء واحد حقيقة مع كون

الاختلاف اعتبارياً، فيبطل الثواب والعقاب لمكان الجبر.

وغيرها من اللوازم الفاسدة الكثيرة التي لا ينقضي تعدادها، من نقض أسس التوحيد والعدل والرسالات والمعاد وغير ذلك.

وقد دفعت خطورة المسألة المرجع الديني الكبير السيد محسن الحكيم رحمه الله إلى محاولة **حمل كلام بعض الجماعات على المحامل الحسنة الممكنة**، ولو **كان ذلك خلاف الظاهر**، حيث قال رحمه الله:

أما القائلون بوحدة الوجود من الصوفية فقد ذكرهم جماعة...

ثم ذكر كلمات السبزواري المتقدمة في بحث معاني وحدة الوجود وقال:

أقول: حسن الظن بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاص والحمل على الصحة المأمور به شرعا، يوجبان **حمل هذه الأقوال على خلاف ظاهرها، وإلا فكيف يصح على هذه الأقوال وجود الخالق والمخلوق، والآمر والمأمور والراحم والمرحوم ؟!** وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب[1]..

وكلامه رحمه الله موافق للقواعد الشرعية تماماً، إذ أن أي كلام متشابه حمّال أوجه صدر من مسلم ويمكن حمله على معنى مقبولٍ، ويحتمل في حقه أنه أراد ذلك المعنى، فهو المعتمد والمعمول به، وبهذا يجاب عن ما ورد في كلمات بعض الأعلام من عبارات موهمة كان لهم فيها أغراض ليس هذا محلّ

(١) مستمسك العروة الوثقى ج١ ص٣٩١.

ذكرها..

لكن هذه القاعدة لا يمكن أن تنطبق على جميع المتصوفة والعرفاء لسببين:

السبب الأول: أن كلمات بعضهم ليست متشابهة ولا حمّالة أوجه ولا مجملة كي تُحمل على خلاف الظاهر أو يتوقف بها، بل إنّها نصٌّ صريح في كون بعض المخلوقات هي الله تعالى! أو في أن العارف يندكّ في ذات الله تعالى! ويصبح ذات الله! وأمثال ذلك من الكلمات.

والعبائر التي تكون من القوة بمكانٍ لا يحتمل معنى آخر لا مجال إلا للأخذ بما تدلّ عليه، وأغلب عبارات الصوفية المنقولة في هذا الكتاب هي من هذا القبيل. فيختص هذا التوجيه بمن لم يُعلم مراده واحتمل ارادته لمعنى مقبول في نفسه فيحمل كلامه على خلاف الظاهر.

السبب الثاني: أنه على فرض التسليم بأن كافة العبائر ظاهرة في معاني الإنحراف وليست نصاً فيه، وأنها قابلة للحمل على خلاف الظاهر، نجد أن المتصوفة والعرفاء انفسهم يمنعون من تأويل كلماتهم وحملها على خلاف الظاهر.. وقد تقدّمت في مقدمة الكتاب كلمات شيخهم الأكبر ابن عربي ومنها:

وإن سافر شيخك.. **لا تتأوّل عليه كلامه.. ولا تعرّج على**

تأويلٍ فيه، وإن تأوّلت أمره وأصبت فهو خطأ![١]..

وكذا قال أتباعه العرفاء، ومنهم السيد محسن الطهراني معلقاً على كلمات السيد الحكيم:

فإذا توصل شخص معين بالبرهان والدليل العقلي وانكشاف حقائق عالم التوحيد.. إلى الحكم بوحدة الوجود، **فعندها كيف يمكننا أن نحمل كلامه على خلاف معتقده ونظره القطعي ونتيجته التي لا تقبل الشك ولا الترديد؟**
أليس هذا توجيه بما لا يرضي صاحبه؟ وبأي حق يمكن أن نمنح أنفسنا إجازة في حمل كلام شخص واعتقاده ونظره العملي والشهودي على خلاف رأيه ونظره؟ **فهذا الفعل بنفسه مخالف للشرع ومخالف للعقل ومخالف للمنطق والعرف.. فمن يريد أن يحكم علينا بالتكفير والنجاسة فليتوكل على الله**[٢].

بعد هذا البيان الواضح والصريح من جملة من المتصوفة والعرفاء، ينتفي موضوع الحمل على الصحة وتأويل كلماتهم وخصوصاً أن أكثرهم يرفض تأويل الكلام لأنه يحط من قدره ومستواه بزعمهم، مع أنهم أولوا كتاب الله تعالى بما لا يقبله عقل ونقل..

(١) التدبيرات الالهية فى اصلاح المملكة الانسانية ص ٢٣٠.

(٢) أسرار الملكوت ج٢ ص ٤٢٢-٤٢٣.

وغيرُ خفيٍّ أن التأويلات المذكورة متباينة متناقضة لا يمكن الجمع بينها، ولا مُرجّح لأحدها على الآخر، وكأن المتأخرين منهم لا يعرفون مراد المتقدمين وإنما يتأول كل واحد منهم ويتمحّل وجوهاً متناقضة أبعد ما تكون عن ظاهر اللفظ، كل ذلك دون أي قرينة تساعد على ذلك.

وإذا كانت في حقيقتها أسراراً كما يقول ابن عربي:

كتب اهل طريقتنا مشحونة بهذه الأسرار، ويتسلط عليها أهل الأفكار بأفكارهم، وأهل الظاهر بأول احتمالات الكلام فيقعون فيهم، **ولو سألوا عن مجرد اصطلاح القوم** الذي تواطؤا عليه في عباراتهم ما عرفوه [١]..

فكيف يجتمع ذلك مع كون عدم فهمها عائداً للاصطلاحات الخاصة بزعمهم؟!

فهي:

١. إما أن تكون معانٍ مفهومة في نفسها لا تحتاج إلى اصطلاح، وهذا ما ينفونه.

٢. وإما أن تكون مفهومة واضحة بعد معرفة اصطلاحاتها، فلا ينبغي عليهم الاختلاف فيها، والحال أن الخلاف وقع بينهم هائلاً كما رأيت..

٣. وإما أن تكون أسراراً لا يمكن معرفتها سواء عرفت الاصطلاحات

(١) مجموعة رسائل ابن عربي (كتاب الفناء في المشاهدة) ص٤.

أم لا، وهذا ما يزعمه بعضهم، ويكفرون من لم يقل به.

وهم بين هذه الامور مختلفون، وفي التأويلات الباطلة غارقون.

فاتضح بما تقدم أنه لا يمكن الموافقة على هذه التأويلات والتبريرات لعدم تماميتها.

فصل٥: موقف الشيعة من عرفان المتصوفة

أطبق الفقهاء على كون عقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود الصوفية كفراً، فإنها لا تجتمع مع الإيمان بالله تعالى الواحد الأحد المنزه عن الجسمية وعن المكان وعن مجانسة المخلوقات.

ولا ينبغي الخوف من إطلاق كلمة (الكفر) على من يخرق أسّ التوحيد، فإنّ الكفر ما عنى عند الشيعة يوماً سفك الدماء وهتك الأعراض وسلب الأموال كما عنى عند غيرهم من الفرق والمذاهب.

فالشيعة في زمن الغيبة الكبرى إن حكموا على أحد بالكفر ظلَّ ذلك عندهم في حدود الحكم الفقهي الذي لا يرتِّبُ أثراً اجتماعياً حربياً مسلحاً كما يفعل الآخرون، فيسفكون دماء المسلمين باسم التوحيد والتوحيد منهم براء، وإن كان للردة أحكامها الخاصة.

وكلمات الشيعة وإن كانت مشهورة في ذلك قد طبّقت الآفاق أخبارها، ونشرت في بطون الكتب بياناتها، إلا أن المقام يقتضي ذكر بعض هذه الكلمات على سبيل الإيجاز، فاخترنا من ذلك كلمات لاثني عشر عالماً من أكابر علماء الإمامية في مراحل زمنية مختلفة.. تيمناً بعدد الأئمة الأطهار عليهم السلام، نوردهم بحسب تاريخ وفاتهم رحمهم الله، وشرعنا بالعلامة الحلي رغم ما بلغنا عن كتب ألفها المتقدمون عليه في الرد على الصوفية لم تصلنا نصوصها..

١. العلامة الحلي: توفي سنة ٧٢٦ هـ

كلمات العلامة الحلي في إبطال الإتحاد ووحدة الوجود وعدّهما عين الكفر والإلحاد واضحة صريحة، يقول رحمه الله:

الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد فإنه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئاً واحداً. وخالف **في ذلك جماعة من الصوفية** من الجمهور فحكموا بأنه تعالى **يتحد مع أبدان العارفين**، حتى أن بعضهم قال **إنه تعالى نفس الوجود وكل موجود هو الله تعالى. وهذا عين الكفر والإلحاد**[1].

فإنّ كونه تعالى نفس الوجود يلازم كونه وكلّ موجود واحداً، فيكون كلّ موجود هو الله تعالى بمعنىً من المعاني، ولذا كان عين الكفر والإلحاد.

٢. المحقق الأردبيلي: توفي سنة ٩٩٣ هـ

ذكر في كتابه حديقة الشيعة ما ترجمته للعربية:

وهم قالوا بوحدة الوجود، واعتقادهم: أن كل إنسان بل **كل شيء هو الله تعالى شأنه** كما أشير إليه، وهم **أشد كفراً وأعظم خزياً من نمرود وشدّاد وفرعون** لاعتقادهم بإلهية جميع الأشياء الغير الطاهرة فضلاً عن غيرها.

فلو سمّيت تلك الفرقة بالكثرتيّة كان أبلغ، لمبالغتهم في كثرة

---

(١) نهج الحق وكشف الصدق ص٥٧.

الإله بحيث لا يبقى شيء مما سوى الله تعالى إلا ويقولون: إنه الله، وزعموا أن الجميع واحد[١].

٣. الحر العاملي: توفي سنة ١١٠٤هـ

ألّف رحمه الله كتاباً خاصاً في الرد على الصوفية جاء فيه:

في إبطال اعتقاد الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

اعلم: أن هذا المذهب القبيح والاعتقاد الباطل الشنيع لم ينسبه أحد من العلماء والمتكلمين إلا إلى الصوفية واتفقوا على بطلانه وأجمعوا على فساده ولا ريب أن الصوفية كلهم أو أكثرهم معتقدون له[٢] .

٤. المحقق البحراني: توفي سنة ١١٨٦هـ

قال في درره النجفية:

ولهذا أن جملة ممن داخله العجب بنفسه والاغترار، ولم يلتفت إلى ما ورد من المنع في هذه الأخبار، وولج بزعمه في ذلك الباب، وخاض في ذلك البحر العباب وقع في لجج المضيق، وصار فيه غريقا وأيّ غريق. وهم **مشايخ الصوفية الذين يكادون بدعاويهم يزاحمون مقام الربوبية؛ فما بين من وقع في**

---

(١) حديقة الشيعة ص٧٥٥.

(٢) الاثنا عشرية ص٥٧.

القول بالحلول أو الاتحاد، أو وحدة الوجود الموجب جميعه للزندقة والإلحاد، وأمثال ذلك من المقالات الظاهرة الفساد[١].

٥. الشيخ جعفر كاشف الغطاء: توفي سنة ١٢٢٨ هـ

قال عند تعرُّضه لأقسام الكفر:

القسم الثاني: ما يحكم فيه بجواز القتل[٢]، ونجاسة السؤر.. وهو كفر من دخل الإسلام وخرج منه بارتداد عن الإسلام.. أو بادّعاء قدم العالم بحسب الذات، **أو وحدة الوجود، أو الموجود على الحقيقة منهما، أو الحلول أو الاتحاد**، أو التشبيه، أو الجسمية[٣].

وهو القائل في رسالة أرسلها إلى أهل خوي (وهي مدينة من مدن إيران)

---

(١) الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية ج٢ ص٢٢٨.

(٢) القول بالحلول أو الاتحاد أو وحدة الموجود حقيقة حكمه القتل بحسب كلام الشيخ كاشف الغطاء، لكنه خصّصه بغير المتشبثين بالإسلام في موردٍ آخر حين قال: **والفطريّة إنّما تجري في الكُفر الأصلي، دون التشبّثي، فلا تجري في المتشبّثين بالإسلام، المُقرّين بالشهادتين والمعاد، كالقائلين بوحدة الوجود والموجود، والمجسّمة، والمشبّهة على الحقيقة**، والمجبّرة، والمفوّضة، وأقسام المتصوّفة وفي الغلاة إشكال.(كشف الغطاء ص٤٢٢)، فيكون حكمهم كالمليّ وله أحكامٌ خاصة من جهة التأديب والاستتابة قبل القتل.

(٣) كشف الغطاء ص١٩٩.

لمّا توسّعت دعوة الصوفيّة فيها فقال فيها:

فهنيئاً لكم على هذا الدين الجديد، والمذهب السديد، وظهور هؤلاء الأنبياء الذين يخاطبون بصفات جبّار السماء، بل **كانوا عين الله، وكان الله عينهم، ولا فرق بينه وبينهم!!**

فدقّوا الطبول، وغنّوا بالمزامير، وأظهروا العشق للّطيف الخبير، وأكثروا النظر إلى الأمرد الحسان.

فإنّه يتّحد بهم الرحيم الرحمن، ودعوا الصلاة والصيام وجميع العبادات بالتمام، فإنّكم نلتم درجة الوصول، فلمن تعبدون؟! **وأنتم مع الله متّحدون فلمن تسجدون؟**

إنّما يعبد من لم يبلغ الوصول إلى تلك الرتب، كمحمّد صلّى الله عليه وآله سيّد العرب، **أمّا من لم يكن في جبّته غير الله فليس عليه صيام ولا صلاة...**

و فكيف يخفى على الطفل الصغير فضلًا عن الكبير السيرة النبويّة، والطريقة المحمّديّة والجادّة الإماميّة، حتّى يشتبه عليه التدليس، وما عليه إبليس وجنود إبليس[1] ؟!

٦. السيد عبد الله شبر: توفي سنة ١٢٤٢ هـ

قال في مصابيح أنواره:

---

(١) مقدمة كتاب كشف الغطاء ج١ ص٢٨-٢٩ (الطبعة الاولى لدفتر تبليغات).

ومنهم من قال: **إن الموجودات حقيقة ليس إلا شيئا واحدا هو ذات الوجود وأما التعدد والتكثر فأمر اعتباري** لا على سبيل التنزل في أصل الذات كما قال الأولون، **بل الذات الواحد هو عين تلك التعددات في الواقع** إلا أن العقل يغلط فيزعم أنها غيره، **ويمثلون بذلك أخزاهم الله بالبحر والموج** فكما أن الأمواج ليست على كثرتها إلا البحر إلا أن الحس الغالط يزعم أنها غيره، فهكذا حال الموجودات الظاهرية مع الوجود الحقيقي، كما يستفاد ذلك من بعض أشعار المولوي في المثنوي، وقد سئل عبدالرزاق الكاشاني عن الحلول والاتحاد فقال: هما باطلان ليس في الدار غيره ديار، ونقل عن الجنيد انه قال : ما في جبتي غير الله... ومنهم من يقول إن الموجود الحقيقي أمر واحد والمتعددات ليست تنزلات له ولا هو عينها في الخارج بل هي مظاهر له لا يمكن ظهوره عند البصائر والابصار الا في تلك المظاهر، كالنور بالنسبة الى الاشعة، **الى غير ذلك من المزخرفات والخرافات المخالفة للعقول الصحيحة والنصوص الصريحة**[1].

٧. السيد اليزدي صاحب العروة: توفي سنة ١٣٣٧ هـ

لم يخالف السيد اليزدي العلماء في الحكم ببطلان عقيدة القائلين بوحدة

(١) مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار ج٢ ص٣٦٦.

الوجود، إلا أنّه توقّف في الحكم عليهم بالنجاسة طالما أنهم يظهرون الإسلام ولا يبرز منهم الالتزام باللوازم الفاسدة لمذهبهم، يقول:

وأمّا المجسّمة والمجبّرة والقائلين بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد[1].

هذا كله لو لم يكونوا قائلين بالوحدة الشخصية (أي وحدة الوجود والموجود) كما عليه كثيرٌ من الصوفية فإنّه موجب للكفر بلا شك وشبهة، لذا أضاف بعض المحشين على العروة كالميرزا السيّد عبد الهادي الشيرازي (م ١٣٨٢ هـ) قيداً توضيحياً جاء فيه:

إن لم يكونوا قائلين بالوحدة الشخصيّة، وإلّا فالأقوى نجاستهم.

وعليه فإن الصوفية على قسمين: قسمٌ قائل بوحدة الوجود الشخصية وهي كفرٌ محضٌ، وقسم غير قائل بها.

فغير القائل بها إن التزم باللوازم الفاسدة لها كان نجساً أيضاً، وإن لم يلتزم بذلك فلا يحكم بنجاسته وإن كانت عقيدته باطلة كالمجسمة.

(١) العروة الوثقى: ١: ١٤٠، المسألة (٢) من نجاسة الكافر.

٨. السيد حسين البروجردي: توفي سنة ١٣٤٠ هـ

يقول في تفسيره:

القول بوحدة الوجود ينثلم معه جميع أساس التوحيد بل الشرائع كافة، ولهذا ظهر منهم القول بالحلول والاتحاد وانقطاع العذاب وغيرها[1]..

ويقول:

وأمّا قول الشّبستري **ففيه إيماء إلى وحدة الوجود، وتضييع الحدود، وعدم تميّز العابد عن المعبود، ولعلّه إشارة إلى تصحيح قول من قال أنا الله، وليس في جبّتي سوى الله، وغيرها من المزخرفات الباطلة والتّرهات العاطلة**[2]..

ويقول:

بل قالوا: إنّه ليس حالًّا ولا محلا، بل شيء واحد ظهر بالمحليّة تارة وبالحاليّة أخرى. ولا أظنّ الفاضل المتقدّم يوافقهم في **مقالتهم الّتي هي كفر صريح، وهي القول بوحدة الوجود** المبتني على إثبات الأعيان الثابتة والصور العلميّة. **وبالجملة**

---

(١) تفسير الصراط المستقيم ج٣ ص٣٦٩.

(٢) تفسير الصراط المستقيم ج٣ ص٤٩٥.

فالقول بكلّ منها مخالف لضرورة مذهب الإماميّة[١]..

٩. الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: توفي سنة ١٣٧٣ هـ

يقول في أصل الشيعة وأصولها:

على أن تلك الفرق لا تقول بمقالة النصارى، بل **خلاصة مقالتهم بل ضلالتهم أن الإمام هو الله سبحانه ظهورا أو اتحادا أو حلولا، أو نحو ذلك مما يقول به كثير من متصوفة الاسلام ومشاهير مشايخ الطرق**، وقد ينقل عن الحلاج بل والكيلاني والرفاعي والبدوي وأمثالهم من الكلمات وإن شئت فسمها كما يقولون شطحات ما يدل بظاهره على أن لهم منزلة فوق الربوبية، وأن لهم مقاما زائدا عن الألوهية (لو كان ثمة موضع لمزيد) **وقريب من ذلك ما يقول به أرباب وحدة الوجود أو الموجود.**

أما الشيعة الإمامية وأعني بهم جمهرة العراق وإيران وملايين من مسلمي الهند ومئات الألوف في سوريا والأفغان فإن جميع تلك الطائفة من حيث كونها شيعة يبرأون من تلك المقالات، ويعدونها من أشنع [أشكال] الكفر والضلالات، وليس دينهم إلا التوحيد المحض، وتنزيه الخالق عن كل مشابهة

(١) تفسير الصراط المستقيم ج٣ ص٥٤٦.

للمخلوق[١].

١٠. السيد البجنوردي: توفي سنة ١٣٩٥ هـ

يذكر بعض معاني وحدة الوجود ثم يصل الى قوله:

وإما حقيقة واحدة ووجود واحد وموجود واحد لا تعدد في الوجود أصلا، ويظهر ذلك الوجود الواحد في المظاهر والمجالي المتعددة وكل واحد من هذه المظاهر والمجالي وجوده نفس ذلك الوجود الواحد وليس شئ غيره، فيصح أن يقول ذلك المظهر والمجلى باعتبار وجوده أنا هو!

وحيث إن ذلك الوجود الواحد هو الله والمظاهر والمجالي هي الممكنات والمخلوقات قاطبة، فكل واحد من الممكنات بالنظر إلى وجوده هو الله جل جلاله، العياذ بالله من هذه الأباطيل التي ينكرها العقل والنقل، وجميع الشرايع والأديان الحقة.

وأما إن كانوا يقولون بأن ذلك الوجود الواحد هو الله **والممكنات لا وجود لها وليست إلا صرف خيال وأوهام** وبعبارة أخرى ينفون الوجود عما سوى الله، ولا يدعون أن للممكنات وجودا ووجودها عين وجود الله جل جلاله. فهذا القول وإن لم يكن كفرا لكن **انكار للبديهي وخلاف ما يدركه**

(١) أصل الشيعة وأصولها ص١٧٦.

العقل السليم عن شوائب الأوهام وكيف يمكن أن يدعى أن هذه السماوات مع أنجمها والأرض مع جبالها وأنهارها وأشجارها وأبحرها ومعادنها ونباتاتها وحيواناتها على اختلاف مراتبها وآثارها لا وجود لها، وجميعها أوهام وخيالات، **فبطلان هذا القول أوضح من أن يحتاج إلى بيان أو برهان**[1].

١١. السيد الخوئي: توفي ١٤١٣ هـ

يبيّن السيد الخوئي الحكم في المعاني المختلفة من القول بوحدة الوجود إلى أن يقول عن وحدة الوجود والموجود الشخصي الذي يقول به المتصوفة:

و إن أراد من وحدة الوجود ما يقابل الأول وهو أن يقول **بوحدة الوجود والموجود حقيقة** وأنه **ليس هناك في الحقيقة إلّا موجود واحد** ولكن له **تطورات متكثرة واعتبارات مختلفة،** لأنه في الخالق خالق وفي المخلوق مخلوق كما أنه في السماء سماء وفي الأرض أرض وهكذا، وهذا هو الذي يقال له توحيد خاص الخاص وهذا القول نسبه صدر المتألهين إلى بعض الجهلة من المتصوفين، وحكى عن بعضهم أنه قال: ليس في

---

(١) القواعد الفقهية للبجنوردي ج٥ ص٣٧٤.

جبتي سوى الله، وأنكر نسبته إلى أكابر الصوفية ورؤسائهم[١]، وإنكاره هذا هو الذي يساعده الاعتبار فان العاقل[٢] كيف يصدر منه هذا الكلام وكيف يلتزم بوحدة الخالق ومخلوقه ويدعي اختلافهما بحسب الاعتبار.و كيف كان **فلا إشكال في أن الالتزام بذلك كفر صريح وزندقة ظاهرة،** لأنه إنكار للواجب والنبيّ (صلّى اللهّ عليه وآله وسلم) حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلّا بالاعتبار، وكذا النبيّ (صلّى اللهّ عليه وآله وسلم) وأبو جهل مثلًا متّحدان في الحقيقة على هذا الأساس وإنما يختلفان بحسب الاعتبار[٣].

ثم يقول رحمه الله:

بقي هناك احتمال آخر وهو ما إذا أراد القائل بوحدة الوجود **وحدة الوجود والموجود في عين كثرتها،** فيلتزم بوحدة الوجود والموجود وأنه الواجب سبحانه إلّا أن **الكثرات ظهورات نوره وشؤونات ذاته،** وكل منها نعت من نعوته ولمعة من لمعات صفاته ويسمّى ذلك عند الاصطلاح **بتوحيد**

(١) وقد تبيّن في مطاوي الكتاب أن هذا هو ما يقولونه فعلاً، وأنهم يدافعون عنه أشدّ دفاع، فلا عبرة بإنكار صدر المتألهين هذه النسبة لأكابر الصوفية، ولا وجه لتبرئتهم منه.

(٢) نعم هذا لا يصدر من عاقل، لكن هؤلاء التزموا بها يحيله العقل كما ظهر في مطاوي الكتاب، فلم يكن قولهم هذا غريباً عن مسلكهم بل نتيجة تلقائية لطريق الانحراف.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي ج٣ ص٧٥.

أخصّ الخواص، وهذا هو الذي **حقّقه صدر المتألهين** ونسبه إلى الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين قائلًا: بأن الآن حصحص الحق واضمحلّت الكثرة الوهمية وارتفعت أغاليط الأوهام، **إلّا أنّه لم يظهر لنا إلى الآن حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام**.

وكيف كان فالقائل بوحدة الوجود بهذا المعنى الأخير أيضاً **غير محكوم بكفره ولا بنجاسته ما دام لم يلتزم بتوال فاسدة** من إنكار الواجب أو الرسالة أو المعاد[١].

وخلاصة ما في كلامه رحمه الله تقسيمه الأقوال إلى أربعة:

فالأول هو الذي تبناه وهو (كثرة الوجود والموجود معاً).

والثاني ما يقابله وهو (وحدة الوجود والموجود حقيقة) وقال (لا إشكال في أن الالتزام بذلك كفر صريح وزندقة ظاهرة).

والثالث وحدة الوجود وتعدد الموجود مع القول بأصالة الماهيّة ولم يحكم بكفر أصحاب هذا القول مع قوله ببطلانه.

والرابع وحدة الوجود والموجود في عين كثرتها، وقال (لم يظهر لنا -إلى الآن- حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام) ولم يحكم عليهم بالكفر ما لم يلتزموا باللوازم الفاسدة.

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ج٣ ص٧٦.

١٢. السيد القمي: توفي سنة ١٤٣٧ هـ

قال في أنواره البهية:

وأما ان قيل: **ان الموجود واحد في الخارج وله اطوار فانه في السماء سماء وفي الأرض أرض وفي الخالق خالق وفي المخلوق مخلوق وهكذا** وهو المسمى عندهم بتوحيد خاص الخاص **فيكون كفرا والحاداً ومكابرة مع الوجدان والبرهان.**

امّا منافاته مع الوجدان فهو واضح عند من يكون له الوجدان، وامّا منافاته مع البرهان فهو أنه كيف تجتمع الوحدة مع التعدد؟! **وكيف يتصور كون الواحد علة ومعلولا؟! والالتزام بهذا المسلك يهدم جميع الأديان والشرائع وقائله كافر بلا اشكال**، والظاهر أنه لا شبهة في نجاسته إذ لازم هذا القول الهتك الأكثر من الشرك بالنسبة الى ذات الالوهية وغاية الجسارة الى ساحته المقدسة اعاذنا الله من القول الباطل[1]..

فضلاً عن عشرات بل مئات العلماء الذين صرحوا بكفر هذا المعتقد، وذكر العديد منهم إجماع الطائفة الحقة على ذلك، فلا ثمرة من استقصائهم وذكر أسمائهم على كثرتها، اذ ينقضي الغرض بمن ذكرنا.

---

(١) الأنوار البهية في القواعد الفقهية ص١١٩.

شبهة تأييد بعض العلماء للمتصوفة

وههنا شبهة مهمة لا بد من عرضها وردّها، وهي أنه قد نُسب لجملة من العلماء كلماتٌ فيها تبريرٌ أو تأويلٌ أو تأييدٌ لشيء من معتقدات الصوفية في الاتحاد أو وحدة الوجود أو الفناء الباطل..

ونحن نتعرّض لما ورد عن بعضهم في التوحيد ومنه يعرف حال الآخرين.. ونترك التفصيل لمحلٍّ آخر.

نصير الدين الطوسي

أما نصير الدين الطوسي، ففيما ورد في الكتاب المنسوب إليه (أوصاف الأشراف)[1] باللغة الفارسية والذي تُرجم عدة تراجم ونشرت إحدى نسخه العربية، ويتضمن تبريراً لكلمات الاتحاد التي صدرت عن الحلاج والبسطامي، نافياً كون المراد من الاتحاد اتحاد الخالق بالعبد!

وفي مقدّمة هذا الكتاب إشارة إلى أن المؤلف إنما كتبه على مبنى المتصوفة، يظهر ذلك من قوله:

أردتُ أنْ أُرتِّب مختصراً في سِيَرَ الأولياء، **أهل الحقيقة وقاعدة**

(١) الطبعة الأولى من النسخة المعربة المنشورة من قبل (جمعية المعارف الإسلامية الثقافية) من كتاب أوصاف الأشراف ص٩٠-٩١.

سالكي الطريقةِ[١]..

فإن أصحاب الطرق الصوفية هم أهل الحقيقة بزعمهم، وهم السالكون إلى الله بحسب طرقهم كما يقولون، وقد ذهب الميرزا عبد الله أفندي الإصبهاني[٢] في تعليقة أمل الآمل إلى كون نصير الدين الطوسي صوفياً بقوله:

ويظهر من أوصاف الاشراف وغيره أنه صوفي[٣]..
ورسالة «أوصاف الأشراف» بالفارسية في كيفية السلوك إلى الله تعالى، **ألفها على طريقة الصوفية للخواجة بهاء الملك صاحب الديوان الجويني**[٤].

ولكن نصير الدين لم يكن صوفياً، وإن نسب إلى التصوف تارة وإلى الإسماعيلية تارة أخرى، لكن الرجل شيعي إمامي إثنا عشري بحسب عقيدته التي تظهر من كتبه، إلا أن إقامته الجبرية في قلاع الإسماعيليين كما يذكر المؤرخون وعدم قدرته على التصريح بعقيدته خلال فترات متعددة قد تكون سبباً لصدور مثل هذه الكلمات منه..

على أنه يحتمل كذلك أن تكون كتابته على مذاق الصوفية وإن لم يقل بقولهم لأجل استمالتهم إلى الدين، كما فعل المجلسي الأول، يقول العلامة

---

(١) مقدمة كتاب أوصاف الأشراف ص٨.

(٢) من تلامذة العلامة المجلسي، توفي سنة ١١٣٠ هـ.

(٣) تعليقة أمل الآمل ص٢٩٤.

(٤) تعليقة أمل الآمل ص٢٩٧.

المجلسي متحدثاً عن والده:

واياك ان تظن بالوالد العلامة نور الله ضريحه انه كان من الصوفية أو يعتقد مسالكهم ومذاهبهم حاشاه عن ذلك، وكيف يكون كذلك وهو كان آنس اهل زمانهم باخبار اهل البيت عليهم السلام واعلمهم بها، بل كان مسلكه الزهد والورع، وكان فى بدو امره يتسمى باسم التصوف ليرغب اليه هذه الطائفة ولا يستوحشوا منه فيردعهم عن تلك الاقاويل الفاسدة والاعمال المبتدعة وقد هدى كثيرا منهم الى الحق بهذه المجادلة الحسنة، ولما رأى فى آخر عمره ان تلك المصلحة قد ضاعت ورفعت اعلام الضلال والطغيان وغلبت احزاب الشيطان وعلم انهم اعداء الله صريحا تبرء منهم وكان يكفرهم فى عقائدهم وانا اعرف بطريقته، وعندى خطوطه في ذلك[1] .

فليس بعيداً أن يكون نصير الدين الطوسي الذي عاش فترة زمنية صاخبة مليئة بالفتن قد كتب الرسالة (إن صحت نسبتها إليه) على مذاق الصوفية كما أشار في مقدمته ليقربهم إلى الدين كما قرّب غيرهم من الملوك والحكام، حيث كان يحتمل هدايتهم بعد احتوائهم.

كذلك يُحتمل أنّه أراد التمثُّل بقول أمير المؤمنين عليه السلام:[وَالله] لَوْ ثُنِيَتْ

(١) في ختام رسالة (العقائد) للعلامة المجلسي ص١١٣-١١٤.

لِيَ الْوِسَادَةُ لَقَضَيْتُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَاةِ بِتَوْرَاتِهِمْ وبَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ وبَيْنَ أَهْلِ الْقُرْآنِ بِقُرْآنِهِم[1]..

بمعنى أنّه يريد أن يثبت أنه أخبَرُ من الصوفية بمذاقهم ومشربهم وأدلتهم وما عندهم، وأخبر من كلّ مذهب بما لديه، وهو رغم ذلك يلتزم بمذهب الإمامية، فيكون في تأليفه على مذاقهم وتفوقه عليهم في ذلك وعدم اتباعه لهم إقامة للحجة عليهم في ذلك.

وإن أبيتَ عن قبول أيٍّ من هذه الوجوه، فمع الإصرار على هذه الكلمات يُردُّ هذا الكلام على أصحابه ويُضرب به عرض الجدار أياً كان قائله لمخالفته كتاب الله وسنة نبيه وحكم العقل القطعي وإجماع الشيعة الذين يعلم دخول المعصوم فيهم.

وإن الشيعة ما عرفت الحق يوماً بالرجال، وقد روينا عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: **الحقُّ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ، اعْرِفِ الحقَّ تَعْرِفْ أَهْلَه**[2].

وليس علماء الشيعة كالأئمة في العصمة، فإنهم على جلالتهم وقداستهم ليسوا في منزلة المعصومين ولا يقربونها، وإنَّ لنا في عباد الله الصالحين قدوة حينما يصفهم مولى الموحدين عليه السلام بقوله: **مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ وبَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ ومَنْ أَخَذَ يَمِيناً وشِمَالًا ذَمُّوا إِلَيْهِ الطَّرِيقَ وحَذَّرُوهُ مِنَ**

(١) كتاب سليم بن قيس ج٢ ص٨٠٣.

(٢) روضة الواعظين وبصيرة المتعظين ج١ ص٣١.

الْهَلَكَةِ[١]..

الشيخ البهائي

أمّا الشيخ البهائي الذي اتُّهم باتباعه لهذه المدارس المنحرفة، فكان جوابه عليهم أبلغ من غيره حيث قال في منْ يدعي الاطلاع على حقيقة الذات المقدسة: أحث التراب في فيه **!!**

قال في أربعينه:

المراد بمعرفة الله تعالى الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية، **بقدر الطاقة البشرية، وأما الاطلاع على حقيقة الذات المقدسة فمما لا مطمع فيه للملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين** فضلا عن غيرهم، وكفى في ذلك قول سيد البشر: ما عرفناك حق معرفتك.

وفي الحديث: إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم.

فلا تلتفت إلى من يزعم أنه قد وصل إلى كنه الحقيقة المقدسة، بل أحث التراب في فيه، فقد ضل وغوى، وكذب وافترى فان الامر أرفع وأظهر من أن يتلوث بخواطر البشر، وكلما تصوره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ، وأقصى ما

(١) نهج البلاغة ص٣٤٣.

وصل إليه الفكر العميق، فهو غاية مبلغه من التدقيق ...
بل الصفات التي نثبتها له سبحانه إنما هي على حسب أوهامنا، وقدر أفهامنا فانا نعتقد اتصافه بأشرف طرفي النقيض بالنظر إلى عقولنا القاصرة، وهو تعالى أرفع وأجل من جميع ما نصفه به.
وفي كلام الامام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: **كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم**، ولعل النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها ويتوهم أن عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما، وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به . انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه[1] .

وللشيخ البهائي مسلكٌ خاص في حياته قد تكون الظروف فرضته عليه، وعليه يحمل كل قول يخالف مذهب الإمامية خاصة في باب التوحيد، يبيّنه في كشكوله ضمن بيتين من قصيدة يمدح فيها صاحب العصر والزمان يُبرز فيها سبب إخفائه حقيقة مذهبه فيقول:

اخالط أبناء الزمان بمقتضى عقولهم كيلا يفوهوا بانكاري

(١) الأربعون حديثاً ص٨٠.

واظهر أني مثلهم تستفزني   صروف الليالي باختلاء وإمرار[١]

لذا عرف عنه أنه كان يتظاهر بالمذهب الشائع في مصره.. وكان أهل كل مذهب يعدونه منهم[٢]..

كاشف الغطاء

أما الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، فإنه أكثر من بالغ في محاولة تبرئة هؤلاء المتصوفة من الكفر، مع إقراره ب(إنما الإشكال والإعضال في وحدة الموجود والموجود)[٣] وكونهم قائلين بها، فإنه عدّ الجنيد والشبلي والبسطامي وابن عربي وابن الفارض والعطار والجامي وأضرابهم ممن (أرادوا أن يبالغوا ويبلغوا أقصى مراتب التوحيد)[٤]، وهو وإن عدّ برهانهم (على أصول الحكمة والمنطق) إلا أنه ليس من القائلين به بتاتاً وهو القائل: (وسواء قلنا بأنّ هذا البرهان صخرة صماء لا تمسه أظافر الخدشة، أو أنّ للمناقشة فيه مجالا..)[٥].

نعم أخطأ في تخطئته (أمناء الشرع) القائلين بحسبه (إنّ سالك هذا

---

(١) الكشكول للبهائي ج١ ص٢٣٣.

(٢) نقل ذلك الشيخ يوسف البحراني في لؤلؤة البحرين عن السيد نعمة الله الجزائري بقوله: (الشيخ المذكور كان يعاشر كل فرقة وملّة بمقتضى طريقتهم، ودينهم وملّتهم، وماهم عليه، حتى أن بعض علماء العامّة ادّعى أنه منهم).

(٣) الفردوس الأعلى ص٢٥٨.

(٤) الفردوس الأعلى ص٢٥٩.

(٥) الفردوس الأعلى ص٢٦٦.

الطريق كافر زنديق، وهذه الطريقة -أعني وحدة الوجود والموجود- عندهم زندقة وإلحاد، تضاد عامة الشرائع والأديان)[١].

فإنّ قوله: (**وإني لا أرى من العدل والإنصاف، ولا من الورع والسداد، المبادرة إلى تكفير من يريد المبالغة في التوحيد**.. ومع ذلك فهم يؤمنون بالشرائع، والنبوات، والحساب والعقاب والثواب)[٢].

أولى بالتخطئة من (أمناء الشرع)، المطبقون على كفر القائلين بوحدة الوجود والموجود.

وقد اشتبه الأمر على من نسب الشيخ كاشف الغطاء إلى القول بوحدة الوجود والموجود، وكيف يقول بها وهو العارفُ بإجماع الطائفة على البراءة من هذا القول وعدّه من أشنع الكفر والضلال؟! حيث قال:

> أما **الشيعة الإمامية**.. فإن جميع تلك الطائفة **من حيث كونها شيعة يبرأون من تلك المقالات، ويعدونها من أشنع [أشكال] الكفر والضلالات**[٣]..

نعم حاول (السيد محمد علي القاضي الطباطبائي) في حاشيته على الفردوس الأعلى توجيه كلام السيد بقوله أنه حاول:

---

(١) الفردوس الأعلى ص٢٦٧.

(٢) الفردوس الأعلى ص٢٦٨.

(٣) أصل الشيعة وأصولها ص١٧٦.

تشريح هذه النظرية وبحثها بحثا علميا تحليليا على حسب معتقد القائلين بها، وإظهار حقيقة رأيهم حول هذا الاعتقاد كما يعتقدون أنفسهم[١].

وهو قريب مما تقدم في كلامنا عن نصير الدين الطوسي والشيخ البهائي، وإن كان الأمر كذلك فإنا نحتمل أن يكون سلك هذا المنحى في محاولة تبرئتهم ظاهراً تمهيداً للطريق أمام ما أسماه (الاتحاد والاتفاق) بين المسلمين في مواجهة أعداء الإسلام كما قال في بعض خطبه:

نحن قلنا حتى مللنا، وأسمعنا حتى سأمنا ... **أسمعنا الدعوة إلى الوحدة والاتفاق،** وقلنا للمسلمين: إن الذي يقتلكم، ويفرق جمعكم، ويخمد جذوة عزائكم، ويجعلكم -بل جعلكم- أذلاء صاغرين للأجانب، هو هذا الخلاف والشقاق الذي تغلغل وتوغل فيكم.. **فيا ترى هل بقى شك أو شبهة لأحد في ضرورة الاتحاد والاتفاق؟**[٢].

فلعله رأى أن الدعوة إلى الاتحاد والاتفاق لا تستقيم مع الحكم بكفر فئة من المسلمين لها جمهورٌ كبير في كثيرٍ من بلاد المسلمين..

وأياً يكن فإن محاولة الشيخ لم تكن موفقة أبداً في الدفاع عن القائلين بوحدة الوجود والموجود بهذه الصورة، ومهما كانت الظروف التي دعته إلى

---

(١) الفردوس الأعلى ص٢٤٧.

(٢) الخطب الأربع ص٥٢.

ذلك فإن ما ذهب إليه لا يمكن إلزام الإمامية به أبداً.

وعلى هذه الوجوه تُحمَل كلمات من يُنسب لهم مثل هذا القول من علمائنا إن صحّت النسبة، وما لا يمكن توجيهه يُرد إلى أصحابه.

عود على بدء

لكلِّ صوفيٍّ في عالمنا الإسلامي..

وكلِّ عارفٍ ومحبٍّ للعرفاء في عالمنا الشيعي..

هذا الكتاب رغم قساوةٍ ناعمةٍ فيه! رسالةٌ صادقةٌ لكم جميعاً..

تتضمن الدعوة للتآلف وجمع الشمل تحت راية الهدى والحق، الثقل الذي لا يخالف كتاب الله، عترة نبينا الحبيب محمد صلى الله عليه وآله، فهم رمز الهداية، وليس بعد الهدى إلا الضلال..

ومهما تزيّنت مدارس الآخرين، ومهما أظهرت حبها لمحمد وآله عليهم السلام، فإنها ما لم تسر على سنتهم وتقتد بهداهم: ﴿كَسَرابٍ بِقيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾[1]، فلا يكثر إعجابكم بتنميقات المتصوفة والعرفاء، ولا تغرنكم كلماتهم المدبَّجة، فقد قال صادق العترة عليه السلام: تَجِدُ الرَّجُلَ لَا يُخْطِئُ بِلَامٍ وَلَا وَاوٍ خَطِيباً مِصْقَعاً وَلَقَلْبُهُ أَشَدُّ ظُلْمَةً مِنَ اللَّيْلِ الْمُظْلِم[2]..

إنّ محلَّ تباين الصوفية والعرفاء مع عترة الرسول صلى الله عليه وآله يبدأ من أصل معرفة الله تعالى وتوحيده، وعلى ذلك تبتني كل دعوات الأنبياء والأولياء، ففي الأمر مصيرُ الدنيا والحياة الآخرة..

---

(١) النور ٣٩.

(٢) الكافي ج٢ ص٤٢٢.

ولصادق العترة دُرّة من دُرر المعرفة يبيّنها في قوله عليه السلام:

وَجَدْتُ عِلْمَ النَّاسِ كُلَّهُ فِي أَرْبَعٍ:

١. أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ.

٢. وَالثَّانِي أَنْ تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ.

٣. وَالثَّالِثُ أَنْ تَعْرِفَ مَا أَرَادَ مِنْكَ.

٤. وَالرَّابِعُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ(١).

وهؤلاء قد جهلوا الأربعة معاً! فلا رباً بصفات الله عرفوا، ولا بحقيقة الخلق والصنع لله أقروا حيث جعلوا وجودهم ووجوده واحداً، ولا سبيل اتباع أمنائه والبراءة من أعدائه نهجوا، ولا ميّزوا ما يخرجهم من دينهم عمّا يدخلهم فيه..

فأيُّ علمٍ وعقلٍ يرشد إلى اتباع مثل هذه المناهج؟! أم هو العشق الذي يتغنون به؟

وعنه قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشَى بَصَرَهُ وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَحِيحَةٍ وَيَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ(٢)..

إنها دعوة الشيعة التي تميّزوا بها وحفظوها عن كتاب ربهم: ﴿تَعالَوْا إِلى

(١) الكافي ج١ ص٥٠.

(٢) نهج البلاغة ص١٦٠.

كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ الله وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾(١).

فدعوا عنكم تلك الأباطيل والبدع، ولا تعودوا أعراباً منقلبين على أعقابهم، وتمسكوا بحبل الله المتين، محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وإتماماً للفائدة، فإنّنا **نفتح المجال للتواصل عبر البريد الالكتروني** المدرج في الهامش(٢)، **فيما لو كان عند أحد من المتصوّفة والعرفاء حجّة تقابل ما ورد في كتابنا هذا،** أو عند أحدٍ من القرّاء الأعزاء مِنَ الأفكار ما يرغب بمشاركتنا إياه، فإننا نرحّب بذلك، على أن نعالج ما يصلنا ونتعرّض إليه في الطبعات اللاحقة إن شاء الله تعالى، أو في منشورات أخرى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد مصطفى مصري العاملي

بلدة أنصار، جنوب لبنان

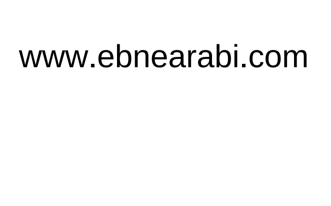
السادس من ذي القعدة ١٤٣٩ للهجرة

الموافق ٢٠-٧-٢٠١٨ م.

---

(١) آل عمران ٦٤.

(٢) البريد الالكتروني: ***mohammad@masrilb.net***

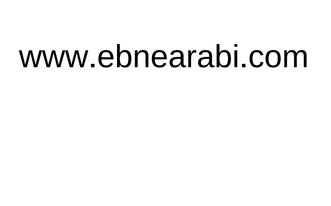

www.ebnearabi.com

كتب للمؤلف

كتبٌ للمؤلف من سلسلة (العلم والإيمان):

١. عرفان آل محمد عليهم السلام.
٢. الإلحاد في مهبِّ الريح.
٣. قبسات الهدى: وقفات مع فكر الدكتور شريعتي.
٤. تنزيه التشيُّع من خرقة التصوُّف.

وأبحاثٌ أخرى قيد الإعداد.


www.ebnearabi.com

الفهرس الإجمالي

الفهرس التفصيلي

هذا الكتاب..

- يعرض جملة من المباحث التوحيدية، ويبين حقيقة العرفان عند العترة الطاهرة.
- يناقش استناداً للعقل والنقل مباحث معرفة الله تعالى حقّ معرفته، والنهي عن التفكر في ذات الله.
- يناقش شبهة الإحاطة بالذات الإلهية، ويثبت أن الإقرار بالعجز رسوخٌ في المعرفة.
- يبين أن الايمان تصديق وعمل، وأن معرفة الامام هي معرفة الله.
- يتعرّض لمباحث الحلول والاتّحاد والفناء في الله، ووحدة الوجود والموجود.
- يسلط الضوء على عدد من الآراء الفاسدة التي امتزجت بالأهواء والأدران، والتي ابتعدت عن النبع الصافي.
- وأخيرا يثبت أن العرفان الطاهر هو الذي يرسمه للبشرية آل محمد عليهم السلام، فهم معدن العلم والحكمة.